NOTĂ ASUPRA EDIŢIEI ÎN LIMBA ROMÂNĂ:

Cu acest volum începe publicarea operei complete a marelui psiholog elveţian, întreprindere cu riscuri, deja asumate, şi primejdii, unele încă nebănuite. Despre toate, riscuri şi primejdii, avertizaţi de meandrele receptării occidentale a operei sale, preferăm să tăcem. Opera însăşi, care vede, într-un sfârşit, lumina tiparului şi în veşmântul limbii române, ne este suficientă răsplată pentru străduinţele noastre.

Prezenta ediţie, prima în limba română, reproduce cu fidelitate textul original, autorizat de autor, apărut la editura Walter. După cum se poate vedea şi din lista completă a operelor de la sfârşitul volumului, ediţia românească urmează şi numerotarea originală, cel de faţă fiind al doisprezecelea. Următoarele în ordinea apariţiei vor fi 13 şi 14 (1 şi 11). Atât cât ne va sta în putere, vom căuta să împlinim şi traducerea restului de volume.

Bucureşti, la 8 ianuarie 1998 GELU DlACONU

G.G. Jung

Opere Complete

Volumul 12

Psihologie şi alchimie

Simboluri onirice ale procesului de individuaţie

Reprezentări ale mântuirii în alchimie

Universitas

Traducerc de Carmen Oniţi şi Maria Magdalena Anghelescu

Titlu original: Psychologie und Alchemie

1972 Walter-Verlag AG, Zürich/Schweiz 1998Teora.

Coperta: Gheorghe Popescu

NOT: 1953 UMA Psihologie şi alchimie,12 ISBN: 973-601-579-3

CUPRINS

Prafaţa editorilor

Cuvânt înainte

Prefaţă la ediţia a doua

I. Introducere în problematica psihologico-religioasă a alchimiei.

II. Simboluri onirice ale procesului de indmduaţie

1. Introducere

A. Materialul 43

B. Metoda „

2. Visele iniţiale

3. Simbolistica mandalei

A. Despre mandate 90 B. Mandala în vise 98
C. Viziunea ceasului cosmic 182
D. Despre simbolurile Sinelui 193
III. Reprezentări ale mântuirii în alchimie
1. Conceptele fundamentale alchimice
A. Introducere 205
B. Fazele procesului alchimic 207
C. Reprezentările scopului şi simbolurile lui 210
2. Natura psihică a operei alchimice
AProiecţia conţinuturilor psihice 219
B. Raportarea spirituală la operă 229
C. Meditaţie şi imaginaţie 245
D. Suflet şi corp 251
*3.*Opera
A. Metoda 257
B. Spiritul în materie 262
C. Opera de mântuire 274
4. Materia prima
A. Denumiri ale materiei 283
B. Increatul 286
C. Ubicuitatea şi perfecţiunea 288
D. Regele şi fiul regelui 292
E. Mitul eroului 297
F. Comoara ascunsă 304
5. Paralela lapis – Christos
A. Reînnoirea vieţii 309
B. Mărturii pentru interpretarea religioasă 319
a) Raymundus Lullius 319
b) «Tractatus aureus» *321*
c) Zosimos şi doctrina lui Anthropos 322
d) Petrus Bonus 334
e) «*Aurora consurgens*» şi doctrina înţelepciunii («*sapicnna*») O Melchi r Cibinensis şi parafraza alchimică a liturghiei 2
g) Georgius Riplaeus 364
h) Epigonii 379
6. Simbolistica alchimică în istoria religiilor
A. Inconştientul ca matrice a simbolurilor 387
B. Motivul licornei ca paradigmă 389
a) Motivul licornei în alchimie 389
b) Licorna în alegorica ecleziastică 393
c) Licorna în gnosticism 401
d) Scarabeul unicorn 405

e) Licorna în Vede 406 O Licorna în Persia 408
g) Licorna în tradiţia iudaică 412
h) Licorna în China 416
i) Cupa de licorn* 419
Epilog
Index de imagini 437 Bibliografie „5

PREFAŢA EDITORILOR

c. G. Jung însuşi a considerat «Die *Beziehungen zwischen dem Ich und dem* Unbewußteri» şi «*Über die Psychologie des Unbewußten*» (amândouă au apărut în vol. VII), alături de «*Psychologische Typen*» (vol. VI al Operelor Complete), ca fundamentul esenţial pentru înţelegerea întregii sale opere. Pentru această, «*Psihologie fi* alchimie –, o scriere care este prezentată acum – într-o a treia ediţie – ca volumul XII, ocupă un loc central.

Din considerente tehnice, volumul dublu «*Mysterium coniunctionis*» (XIV/l şi 2) a trebuit, după cum se ştie, să apară mai repede (1968), deşi a luat fiinţă câţiva ani mai târziu şi este de neconceput fără munca de cercetare pentru acest prim rezultat. Volumul XIII va cuprinde sub titlul «*Studii alchimice*» restul scrierilor lui Jung care aparţin cercului de teme preocupam i fascinant pentru autor vreme de decenii.

Ce a vrut autorul să exprime în primul rând cu acest titlu, «*Psihologie* şi *alchimie*», reiese din capitolul introducti, în timp ce Cuvântul înainte la ediţia întâi (19”, Volumul V al seriei de Studii psihologice editate de acesta) înfăţişează pe scurt o istorie a genezei acestei cărţi. Având în vedere aparenta izolare a obiectului şi abundenţa miilor de trimiteri în felul său de a trata acest obiect, autorul a fost uimit, aşa cum reiese din Prefaţa la a doua ediţie (1952), de succesul cărţii. Experienţa traducerilor, mai cu seamă faptul că ediţia angloamericană în cadrul Operelor Complete (Collected Works 1970) trebuie deja reeditată demonstrează din nou că acest studiu influenţează nu numai în adâncime ci. din fericire, şi în întindere. O nouă legătură. spiritualizată şi Însufleţită, cu realitatea materială, legătură care ar fi în stare să vindece sciziunea veche de secole şi contrară naturii a psihicului apusean şi să depăşească în acelaşi timp di interior prin aceasta materialismul, trebuie să influenţeze în chip deosebit pe tinerii noştri contemporani.

De altfel, cititorul îşi poate aminti de însemnările lui C.G. JUNG din «*Erinnerungen*, *Träume*, *Gedanken*» (1961), în care acesta, în capitolul «Despre geneza operei», zugrăveşte într-o manieră deosebit de personală întâlnirea şi confmntarea cu lumea imagistică şi spirituală a alchimiei. A lua în serios «Realitatea sufletului» – nu în cele din urmă a celui propriu – înseamnă pentru autor, în chip evident, a fi mereu în legătură cu puterile care de dincolo de destinul individual fac cu puţinţă perceperea intuitivă a unei noi epoci şi participarea la modelarea creatoare a acesteia.

În ce ne priveşte, amintim cu recunoştinţă pe toţi acei colaboratori ai lui C.G. JUNG care ne-au uşurat simţitor, prin erudiţia şi scrupulozitatea lor, munca de editare la acest volum. Spre pildă, indexul exista în forma sa iniţială. După ce statornicii noştri colaboratori vreme de mai mulţi ani, Marie-Louise Attenhofer şi Jost Hocrni au trebuit, din păcate, să se despartă pentru a se dedica încheierii studiilor lor. domnul Dr. Rudolf ten Haaf a preluat parţial redactarea acestui index neobişnuit de pretenţios. Într-o manieră demnă de recunoştinţă, doamna Elisabeth Imboden-Stahel a dus ca proaspătă colaboratoare această sarcină plină de osteneală la capăt.

În conformitate cu o dorinţă exprimată din mai multe părţi şi în măsura în care sensul acestora nu a fost redat limpede în context, toate textele în limbi străine încă netraduse în ediţia originală au fost tălmăcite în germană de noi. Ele au fost introduse nemijlocit la locul şi în pasajul respectiv sau cu ajutorul unei note de subsol în paranteze pătrate [ ] (aşa cum acest semn se găseşte în general în uzul editorului pentru a şi marca observaţiile).

toamna 1971 Editorii

CUVÂNT ÎNAINTE

În prezentul volum V al Scrierilor psihologice sunt publicate două lucriri cuprinzătoare, provenite din prelegeri la Conferinţele Eranos (Eranos-Tagungen). Prelegerile au apărut pentru prima oară în «Anuarul Eranos» («*Eranos-Jahrbuch*») din anii 193S şi 1936. Ediţia de faţă este aproape de două ori mai bogată prin dezvoltări ulterioare şi printr-un material documentar mai complet. De asemenea, textul a fost îmbunătăţit în diverse privinţe şi parţial restructurat. Nouă este şi îmbogăţirea cu material ilustrativ complementar. Numărul mare de imagini care însoţeşte textul se justifică prin faptul că imaginile simbolice aparţin, aşa-zicând, esenţei structurii spirituale a alchimiei. Ceea ce cuvântul scris nu putea să exprime decât imperfect sau chiar deloc, alchimistul a realizat prin imaginile sale care vorbesc o limbă, ce-i drept, ciudată, dar deseori mai dară decât stângăcia conceptelor sale filosofice. Între aceste imagini şi cele elaborate spontan de pacienţi în timpul tratamentului psihic există o legătură formală şi de conţinut, evidentă pentru un cunoscător, asupra căreia însă nu insist expressis verbis pe parcursul expunerii mele.

Îi sunt deosebit de recunoscător domnişoarei dr. phil. M.-L von Prânz pentru sprijinul filologic acordat în traducerea textelor din zosimos, pe alocuri deteriorate, pe alocuri greu de interpretat şi controversate. Domnişoarei cand. phil. R. Schärf îi mulţumesc pentru dovezile aduse în sprijinul existenţei legendei lui Og şi a celei a licornei în literatura talmudică. Doamnei dr. phil. L Frey îi mulţumesc pentru elaborarea indexului şi doamnei O. Fröbe-Kapteyn pentru fotocopiile unui mare număr de imagini alchimice, strânse pentru lucrarea mea. De asemenea doresc să îmi exprim cele mai calde mulţumiri doamnei dr. phil. J. Jacobi pentru alegerea şi organizarea materialului ilustrativ, cât şi pentru îngrijirea tipăririi cărţii.

KOsnacht, ianuarie 1943 C. G. JUNG

PREFAŢĂ LA EDIŢIA A DOUA

Este un fapt îmbucurător că o carte, care nu are nici cea mai mică pretenţie de la cititor, poate fi deja, după doar câţiva ani, editată într-o a doua ediţie. De aceea, spre mulţumirea mea, pot concluziona că această scriere a găsit un public numeros şi re-A doua ediţie apare fără modificări, însă cu câteva îmbunătăţiri şi completări. Îi sunt în chip deosebit îndatorat doamnei L Hurwitz-Eisner pentru revizia scrupuloasă a textului şi a indexului.

Iulie 1951 C.G. JUNG

Imag. 1 Creatorul, conducător al universului Împărţit în trei şi patru (patru elementel). Apa şi focul reprezintă pandantul cerului. *Liber patrii Mopientiae* în: *Thtolrum* chtmicum *Brirannicum* (1652)

INTRODUCERE ÎN PROBLEMATICA PSIHOLOGICO-RELIGIOASĂ A ALCHIMIEI

Calamum quassatum non conterct et lînum fu mi gm nj non extinquet. ÎSAIA 42, 3

Trestia frântă nu o va zdrobi şi mucul care fumegă nu l va stinge.

Imag. 2 Cuplu de alchimişu îngenuncheaţi în faţa cuptorului, rugânduse pentru binecuvântarea lui Dumnezeu. *Mutus libtr* (1702)

[U Pentru un cunoscător al psihologiei complexe, observaţiile introductive referitoare la conţinutul următoarelor studii ar fi inutile. Insă, pentru un cititor neiniţiat şi care se află nepregătit în faţa acestei cărţi sunt necesare unele explicaţii introductive. Conceptul «*proces de îndmduaţie*», pe de o parte, şi alchimia, pe de altă parte, sunt lucruri care par să se afle la o mare distanţă unul faţă de celălalt, astfel incât fanteziei i se pare aproape imposibil să-şi imagineze o punte de legătură intre ele. Acestui cititor îi sunt dator o explicaţie, mai ales deoarece, cu ocazia apariţiei prelegerilor mele, am avut unele experienţe din care am dedus nedumerirea criti cilor mei.

[2] Ceea ce doresc să prezint în legătură cu esenţa sufletului uman simt, în primul rând, *observaţii realizare pe om*. Acestor observaţii li s-a reproşat că ar fi vorba de experienţe necunoscute, respectiv greu accesibile. Este interesant de observat, şi de această realitate ne lovim mereu, că absolut oricine crede că se pricepe la psihologie. chiar şi cei mai incompetenţi profani, ca şi cum psihicul ar fi tocmai acel domeniu care se bucură de o cunoaştere generală. Orice cunoscător real al sufletului uman mă va aproba dacă spun că psihicul aparţine celui mai obscur şi mai misterios tărâm întâlnit în experienţele noastre. În acest domeniu mai avem întotdeauna ceva de învăţat. Nu trece aproape nid o zi în activitatea mea practică în care să nu întâlnesc ceva nou şi neaşteptat. Desigur, experienţele mele nu sunt platitudini superficiale. Ele se află însă la îndemâna oricărui specialist în psihoterapie care se ocupă de acest domeniu special. De aceea, mi s-ar părea cel puţin absurd dacă mi s-ar imputa într-o oarecare măsură necunoaşterea experienţelor relatate. Nu mă simt răspunzător pentru faptul că, în ceea ce priveşte psihologia, cunoştinţele nespecialiştiior sunt insuficiente.

[3] În cadrul procesului analitic, adică în controversa dialectică dintre conştiinţă şi inconştient, există o evoluţie, o înaintare către un scop sau sfârşit, al cărui caracter greu descifrabil m-a preocupat timp de mai mulţi ani. Tratamentele psihice ajung, în toate stadiile posibile ale evoluţiei, la un *sfârşit*, fără a avea întotdeauna sentimentul că astfel a fost atins şi un *scop*. Aceste finaluri caracteristice şi temporare, au loc: 1. În urma unui sfat bun, 2. după o spovedanie mai mult sau mai puţin completă, dar suficientă; 3. după recunoaşterea unui conţinut până atunci inconştient, dar esenţial, a cărui conştientizare are ca urmare un nou imbold de viaţă şi activitate; 4. după o desprindere de psihicul copilăriei realizată printr-un travaliu îndelungat; 5. după realizarea unei noi acomodări raţionale la condiţiile grele sau neobişnuite ale mediului înconjurător; 6. după dispariţia unor simptome chinuitoare; 7. după apariţia unei întorsături pozitive a destinului, precum examen, logodnă, căsătorie, divorţ, schimbarea meseriei, etc. 8. după redescoperirea apartenenţei la o profesiune de credinţă sau după o convertire; 9. după începerea construcţiei unei filosofii practice de viaţă (-filosofic· în sensul antic!).

[4] Chiar dacă la această enumerare s-ar putea aduce şi alte modificări şi adăugiri, ea caracterizează în mare principalele situaţii în care procesul analitic, respectiv psihoterapeutic, ajunge la un final provizoriu sau, câteodată, chiar definitiv. Aşa cum arată experienţa, există un număr relativ mare de pacienţi pentru care încheierea aparentă a travaliului cu medicul nu înseamnă nicidecum sfârşitul procesului analitic. Mai mult chiar, confruntarea cu inconştientul continuă în acelaşi sens ca şi la cei care nu au renunţat la travaliul cu medicul. Uneori întâlneşti astfel de pacienţi după câţiva ani şi afli deseori povestea remarcabilă a metamorfozelor ulterioare. Asemenea experienţe mi-au întărit cele dintâi convingerea că ar exista în interiorul sufletului un aşa-zis proces independent de factori externi care şi caută un scop şi m-au eliberat de teama că eu însumi aş fi singura cauză a unui fenomen psihic neautentic (şi de aceea, poate, nefiresc). Această îngrijorare nu a fost într-atât de inoportună, deoarece anumiţi pacienţi nu au putut fi determinaţi de nici unul din cele nouă argumente pomenite să încheie procesul analitic – nici măcar printr-o convertire religioasă, şi cu atât mai puţin printr-o înlăturare fulgerătoare a simptomelor nevrotice. Tocmai aceste ultime cazuri m-au lămurit că prin tratarea nevrozei se atinge o problemă care depăşeşte cu mult cadrul strict medical şi care nu poate fi rezolvată doar cu ajutorul cunoştinţelor medicale.

[51 Amintind de vremurile de început ale analizei din urmă cu aproape o jumătate de secol, cu concepţiile lor pseudo-analitice şi cu deprecierea procesului de dezvoltare a sufletului, persistenţa în travaliul analitic este denumită deseori «fugă de viaţă», «transfer nerezolvat», «autoerotism» şi alte asemenea aprecieri deloc amabile, în măsura în care toate lucrurile trebuiesc privite din două unghiuri, o apreciere negativă prin raportare la sensul vieţii este admisibilă numai atunci când este dovedit faptul că nu se află nimic pozitiv în «cramponare». În sine, nerăbdarea medicului, care este de înţeles, nu poate dovedi nimic Numai datorită deosebitei răbdări a cercetătorilor a reuşit noua ştiinţă să ajungă la o cunoaştere profundă a esenţei sufletului, iar anumite rezultate terapeutice neaşteptate se datorează stăruinţei pline de sacrificii a medicului. Concepţiile negative nefondate sunt facile şi uneori dăunătoare şi trezesc bănuiala că ascund neştiinţa, dacă nu chiar că încearcă să se sustragă răspunderii şi dezbaterii obligatorii. Deoarece travaliul analitic se transformă inevitabil, mai devreme sau mai târziu, în conflictul uman intre eu şi tu şi intre tu şi eu, dincolo de toate pretextele mult prea umane, nu numai că se întâmplă, dar e absolut necesar ca nu numai pacientul, dar şi medicul să se implice. Nimeni nu se atinge de foc sau de otravă fără ca acestea să nu lase în unele locuri urme; căci adevăratul medic nu stă niciodată lângă, ci se implică mereu.

[61 «Cramponarea* («Hängenbleiben-)e poate fi pentru ambele părţi nedorită, incomprehensibilă, chiar insuportabilă, fără a fi negativă prin

raportare la sensul vieţii. Dimpotrivă, poate fi un «hanging on» conotat pozitiv, care înseamnă, pe de o parte, o dificultate aparent de netrecut, şi care, pe de altă pane, tocmai de aceea, înfăţişează acea situaţie singulară care cere maximum de efort şi care, în consecinţă, implică întreaga fiinţă Se poate spune că, pe de o parte, pacientul, inconştient şi nestingherit, caută probleme de nerezolvat şi că. pe de altă parte, arta sau tehnica medicului face totul pentru a-l aduce aici. «Ars totum requirit hominem!» (Arta solicită întreaga fiinţă) exclamă un bătrân alchimist. Şi căutat este tocmai acest «homo totus». Atât strădania medicului, cât şi căutarea pacientului vizează acea ascunsă, încă nemanifestată «întreagă» fiinţă, care este mai vastă şi în acelaşi timp situată undeva în viitor. Adevăratul drum spre totalitate presupune, din păcate, ocolişurile şi căile greşite pe care le oferă destinul. Este o «longissima via», o linie serpuită care uneşte contrariile amintind de caduceul care indică drumul, o cărare din ale cărei intortocheli labirintice nu lipseşte groaza. Pe acest drum iau naştere acele experienţe care sunt denumite «greu accesibile». Inaccesibilitatea lor se bazează pe faptul că sunt costisitoare: ele cer acel ceva de care ne temem cel mai mult, şi anume (*oralitatea*, despre care se vorbeşte cu uşurinţă şi pe baza căreia se elaborează teorii la infinit, dar pe care în realitatea vieţii o ocolim făcând cel mai mare înconjur[1] Mult mai agreat este obiceiul «psihologiei compartimentelor», în care un sertar nu ştie ce se află în celălalt.

(71 Mă tem că pentru această stare de lucruri nu trebuie făcută responsabilă doar inconştienţa şi neputinţa unui singur om, ci şi educaţia sufletească generală a europeanului. Această educaţie nu constă doar în competenţa, ci şi în esenţa religiilor dominante, pentru că doar acestea, înaintea tuturor sistemelor raţionaliste, se referă în *egală măsură la fiinţa exterioară ţi interioară a omului*. Se poate reproşa creştinismului o slabă dezvoltare, dacă dorim să scuzăm propria insuficienţă. Nu vreau să comit greşeala de a imputa acestui lucru ceva, de care este răspunzătoare, în primul rând, neîndemânarea omului. De aceea, nu vorbesc de înţelegerea cea mai profundă şi cea mai bună a creştinismului, ci de superficialitatea şi neînţelegerea fatală care sunt evidente. Cerinţa de «imitare a lui Christos», şi anume de a urma modelul şi a deveni asemeni lui, ar trebui să urmărească dezvoltarea şi înălţarea propriei fiinţe interioare, dar datontă credinciosului superficial, înclinat spre un formalism mecanic, devine un obicct de cult exterior care tocmai datontă veneraţiei este împiedicat să pătrundă în adâncurile sufletului şi să-l transforme în totalitatea corespunzătoare modelului. Prin aceasta, mijlocitorul divin se află în exterior, în afară, ca o imagine; omul însă rămâne un fragment şi e neatins în adâncurile sale.

1 Este remarcabil faptul că un teolog protestant are curbul. Intr-o lucrare despre omiletică. să ceară preotului totalitatea din punct de vedere etic - referindu-se la psihologia mea. (Otto Händler, Die Predigt, Berlin 1949).

Desigur, Christos poate fi imitat până la stigmatizare, fără ca cel care imită să fi urmat chiar şi cu aproximaţie modelul şi sensul său. Pentru că nu este vorba de o simplă imitare care îl lasă pe om neschimba; şi care prin aceasta ar fi doar un artefact. feste vorba mai curând de o realizare prin mijloace proprii a modelului – Deo concedente – în sfera trăirii individuale. Nu este de neglijat faptul că şi o imitare înţeleasă greşit presupune un efort moral deosebit, care, chiar dacă scopul propriu-zis nu este atins, are meritul de a se dedica în totalitate celei mai înalte valori, chiar dacă e reprezentată ca exterioară. Nu este exclus ca cineva, prin şi ca urmare a efortului total, să trăiască ideea totalităţii sale. Împreună cu sentimentul harului, caracteristic acestei trăiri.

(81 Concepţiei exterioare, greşit înţelese, despre imitarea lui Christos îi vine în întâmpinare o prejudecată europeană, care distinge intre o atitudine răsăriteană şi una apuseană. Apuseanul este vrăjit de cele «zece mii de lucruri», el vede particularul, este ancorat în eul său şi în lumea obiectivă şi inconştient de rădăcinile profunde ale existenţei. Răsăriteanul, în schimb, trăieşte lumea lucrurilor izolate, chiar şi eul său, ca pe un vis şi este ancorat realmente în cauza primordială, care îl atrage atât de puternic, încât raportarea sa la lume este relativizată, devenind greu de înţeles pentru noi. Atitudinea vestică, obiectivă, înclină să menţină «modelul» lui Christos în aspectul său obiectiv şi să-l deposedeze astfel de relaţia lui misterioasă cu fiinţa interioară a omului. Această judecată îl face pe exegetul protestant sa interpreteze acel ἐντός ὑμών care se referă la împărăţia lui Dumnezeu ca «între voi», şi nu ca «în voi». Nu vreau să spun prin aceasta nimic despre valabilitatea atitudinii apusene. Pentru că suntem destul de convinşi de ea. Dacă însă ne îndreptăm atenţia spre omul estic – ceea ce ar trebui să facă psihologul – atund cu greu ne putem debarasa de anumite îndoieli. Cel căruia conştiinţa îi permite, acela poate hotărî cu forţa şi se poate ridica, neintentionat desigur, la rangul de «arbiter mundi» [judecător ai lumii]. În ce mă priveşte, eu prefer darul minunat al îndoielii, deoarece acesta lasă intactă puritatea fenomenului în toată imensitatea sa.

[91 Christos. Înţeles ca model, a luat asupra sa păcatul lumii. Dacă însă acest model se află în exterior, atunci şi păcatul fiecăruia este exterior şi astfel fiecare devine mai mult ca oricând un fragment, deoarece neînţelegerea superficială îi deschide o cale comodă de a-şi arunca păcatele «asupra lui» şi de a se sustrage astfel răspunderii, ceea ce este însă în contradicţie cu spiritul creştinismului. Acest caracter formal şi această laxitate nu au fost doar o cauză a Reformei, ci ele apar şi în cadrul protestantismului. Dacă suprema valoare (Christos) şi suprema nonvaloare (păcatul) sunt eliminate, arunci sufletul este gol: îi lipseşte profunzimea şi înălţimea. Atitudinea celor din Răsărit (in special cea indiană) acţionează în sens invers: înălţimea şi profunzimea se află în subiectul (transcendental). Prin aceasta, semnificaţia lui «âtman», a Sinelui, este ridicată dincolo de oricc limită. La occidentali valoarea Sinelui scade la

zero. De aici provine în Apus subaprecierea generală a sufletului. Celui care vorbeşte de realitatea sufletului i se reproşează «psihologismul». Despre psihologie se vorbeşte pe tonul de «numai». Concepţia conform căreia ar exista factori psihici care corespund figurilor divine este considerată ca o depreciere a acestora din urmă. Faptul de a gândi că o trăire religioasă este un fenomen psihic este considerat aproape o blasfemie, deoarece, aşa se argumentează, acest eveniment nu este «numai psihologic». Psihismul este numai natură şi de aceea nu poate decurge nimic religios din el. Dar aceşti cntici nu ezită nici un moment să considere toate religiile – cu excepţia celei proprii – ca provenind din natura sufletului. Este relevant faptul că doua recenzii la cartea mea «*Psihologie* şi *religie*» – una catolică, cealaltă protestantă – au neglijat intenţionat argumentele mele referitoare la originea psihică a fenomenelor religioase.

[10] Trebuie totuşi să ne punem întrebarea: De unde se ştiu atâtea despre suflet, încât să se poată spune «numai» sufletesc? Astfel vorbeşte şi gândeşte occidentalul, al cărui suflet este evident «nemernic». Dacă acesta ar avea o însemnătate deosebită, s-ar vorbi cu respect despre suflet. Deoarece acest lucru nu se întâmplă, trebuie să tragem concluzia că nici nu are vreo importantă. Acest lucru nu este în totdeauna şi pretutindeni la fel, ci doar acolo unde nu pui nimic în suflet şi unde «Dumnezeu rămâne afară». (Ceva mai mult Meister Eckhart ar face câteodată bine!)

[11] O proiecţie exclusiv religioasă îi poate răpi sufletului valorile sale, astfel încât în urma inaniţiei [golirii] să nu se mai poată dezvolta şi să rămână într-o stare de inconştienţă. În acelaşi timp va rămâne cu iluzia că motivul tuturor necazurilor se află în exterior. Nici nu se mai pune problema în ce fel şi unde se află contribuţia noastră. Sufletul ni se pare atât de neînsemnat, încât nu-l considerăm capabil de rău, cu atât mai puţin de bine. Însă dacă sufletul oboseşte, atunci viaţa religioasă încremeneşte în superficialitate şi formalism. Indiferent cum ne imaginăm relaţia dintre Dumnezeu şi suflet, un lucru este sigur: sufletul nu poate fi un – numai», ci arc func ţia unei fiinţe, căreia îi este dat să fie conştientă de relaţia ei cu divinitatea. Chiar de-ar fi doar relaţia unei picături cu marea; ma marea însăşi nu ar exista fără multitudinea de picături. Nemurirea sufletului, stabilită dogmatic, îl înalţă pe acesta deasupra vremelniciei omului corporal şi îl face părtaş la o însuşire supranaturală. Sufletul îl depăşeşte în însemnătate pe omul muritor şi dotat cu conştiinţă, astfel încât unui creştin ı-ar fi interzis să privească sufletul ca pe un «numai»/ Aşa cum ochiul corespunde Soarelui, tot astfel sufletul îi corespunde lui Dumnezeu. Conştiinţa noastră nu include sufletul şi este ridicol să vorbim pe un ton superior sau minimalizator despre suflet. Nici creştinul credincios nu cunoaşte căile ascunse ale Domnului şi trebuie să lase în voia lui dacă vrea să aqioneze din afară sau din interior asupra omului prin intermediul sufletului. Astfel, credinciosul nu poate să nege că există «somnia a Deo missa» (vise

trimise de Dumnezeu) şi revelaţii ale sufletului care nu pot fi reduse la cauze exterioare. Ar fi o blasfemie să afirmi că Dumnezeu se poate arăta oriunde, numai în sufletul omului nu. Desigur, profunzimea relaţiei dintre Dumnezeu şi suflet exclude de la bun început orice depreaere a sufletului[2]. Poate am mers prea departe vorbind de o relaţie de înrudire, dar, în orice caz, sufletul trebuie să conţină o posibilitate de a stabili o relaţie, deci o corespondenţă, cu esenţa divină, pentru că altfel nu s-ar naşte niciodată o legătură între ele[3]. Această corespondenţă este, într-o formulare psihologică, *arhetipul imaginii divine*.

[12] Orice arhetip este capabil de o dezvoltareji de o diferenţiere infinite. De aceea esfepösibil să fie mai mult sau mai puţin dezvoltat. Într-o formă exRTlöari de religie, unde accentul cade pe o imagine exterioară (unde e vorba de o proiecţie mai mult sau mai puţin completă), arhetipul este identic cu reprezentările exterioare, dar rămâne inconştient ca factor sufletesc Când un conţinut inconştient este astfel înlocuit de o imagine proiectată, atunci el este exclus de la viaţa conştientă şi din influenţa asupra acesteia. Pnn aceasta îşi pierde viaţa, pentru că este împiedicat de la formarea naturală a conştientului; mai mult chiar: rămâne neschimbat în forma sa iniţială, deoarece în inconştient nu se modifică nimic. Începând cu un anumit punct, îşi dezvoltă chiar o înclinaţie spre regresiune către trepte inferioare şi arhaice. Poate apărea astfel următorul caz: un creştin care crede în toate imaginile sfinte poate să rămână în interiorul sufletului nedezvoltat şi neschimbat, pentru că îl are pe Dumnezeu «afară» şi nu în suflet. Motivele sale decisive şi interesele si impulsurile hotărâtoare decurg dintr-un suflet inconştient şi nedezvoltat, care este tot atât de păgân şi arhaic ca odinioară, şi nicidecum din sfera creştinismului. Acest lucru nu îl confirmă numai viaţa unui om, ci însumarea vieţilor individuale ale unui popor. Marile evenimente ale lumii noastre, intenţionate şi realizate de om, nu respiră spiritul creştinismului, ci pe cel al unui păgâmsm natural. Aceste lucruri provin dintr-o concepţie sufletească arhaică fără ma un contact cu creştinismul. Aşa cum presupune, nu fără dreptate, biserica, «semel credidisse» (a fi crezut o dată) a lăsat anumite urme. Însă din aceste urme nu se mai recunoaşte nimic în realităţile fundamentale. Cultura crţţtinăJ-a „dovedit jn proporţie îngrijorătoare ca fiind goală: este un luciu exterior; interiorul omului, însă, a râmaîneatins şi deci neschimbat. Starea sufletului nu corespunde cu credinţa exterioară. Creştinul nu a ţinut pasul, în interiorul sufletului său, cu evoluţia exterioară. Desigur, aparent, totul se găseşte în imagine şi cuvânt, în biserică şi în Biblie, dar nu există în interior. În interior domnesc zeii arhaici, ca şi odinioară; asta înseamnă că, din cauza lipsei unei

2 Faptul câ si diavolul poate sâ intre în posesia sufletului nu diminuează cu nimic însemnătatea acestuia.

3 Din punct de vedere psihologic este absolut de neimaginat ca Dumnezeu să fie cel «cu totul alt/el»; pentru câ ceva «cu totul altfel* nu este mdodatâ acel lucru care ii este sufletului cel mai cunoscut, ceea ce Dumnezeu de fapt şi este. Din punct de vedere psihologic sunt corecte doar afirmaţiile paradoxale, respectiv antinomice in ce priveşte imaginea lui Dumnezeu.

culturi sufleteşti, corespondentul interior al imaginii exterioare a lui Dumnezeu a rămas nedezvoltat şi s-a împotmolit, prin urmare, în păgânism. Educaţia creştină a făcut tot ce e omenesc posibil, dar asta nu a fost suficient. Prea putini au aflat că fiinţa divină este proprietatea interioară a propriului suflet. Au întâlnit un Chnstos doar din exterior, dar niciodată din interiorul sufletului. De aceea, acolo, domneşte încă un păgânism întunecat, care a inundat aşa-zisa lume culturală creştină, pe de o parte, cu o evidenţă de netăgăduit, pe de altă parte, ascunzându-se într-un înveliş transparent.

[131 Cu mijloacele folosite până în prezent nu s-a reuşit creştinarea sufletului până într-acolo încât chiar şi numai cele mai elementare cerinţe ale eticii creştine să aibă o influenţă asupra principalelor interese ale europeanului creştin. Misiunea creştină propăvăduieşte ce-i drept păgânilor sărmani şi goi Evanghelia, dar cei care sunt păgâni în interiorul lor şi de care e plină Europa nu au aflat încă nimic despre creştinism. Creştinismul trebuie în mod obligatoriu să o ia de la început, dacă vrea să se achite de înalta sarcină de a educa. Atât timp cât religia se rezumă doar la ere dinţă şi la o formă exterioară şi atât timp cât funqia religioasă nu este o experienţă a propriului suflet, nu s-a realizat nimic esenţial. Trebuie să înţelegem că «mysterium magnum» nu există numai în sine, ci este întemeiat mai ales în sufletul omului. Cel care nu cunoaşte acest lucru din experienţă, chiar dacă este un erudit în teologie, habar nu are de religie şi cu atât mai puţin de educaţia omului.

[14) Dacă însă demonstrez că sufletul arc în mod normal o funcţie religioasă* şi dacă pretind că cea mai nobilă sarcină a educaţiei (adulţilor) este de a conştientiza acel arhetip al imaginii divine, respectiv radiaţia şi efectele ei, atunci sunt iritaţi teologii şi mă acuză de «psihologism». Dacă în suflet nu s-jir afla, conform experienţei valoriJnalte (nestingherite de existenţa spiritului antimimetic, άντίμιμον χντύμα), psihologa nu m-ar interesajdejoc pentru că atunci sufletul ar fi ceva inutil. Dar dinu-o experienţă însutită ştim că nu e aşa. ci că sufletul cuprinde corespondenţele tuturor lucrurilor formulate de dogmă şi. chiar mai mult decât atât, acel lucru care îndreptăţeşte sufletul să fie ochiul căruia îi este hărăzit să vadă lumina. Pentru aceasta e nevoie de o întindere nemăsurată şi de o profunzime de nepătruns. Mi s-a reproşat «divinizarea sufletului». *Dar nu* cu – Dumnezeu însuşi la *divinizat*! Nu eu i-am atribuit sufletului o funcţie religioasă, eu doar am expus faptele care confirmă că sufletul este «naturahter religiosa», adică are o funcţie religioasă: o funcţie pe care nu eu i-am atribuit-o sau introdus-o, ci care s-a produs de la sine, fără a fi impusă prin opinii sau sugestii, oricare ar fi ele. În tragica lor orbire, aceşti teologi nu recunosc că nu este vorba de a demonstra existenţa luminii, ci de faptul că există orbi care nu ştiu că şi ochii lor ar putea să vadă ceva. Ar trebui observat că nu foloseşte la nimic să preţuieşti şi să propovăduieşti lumina, dacă nu o poate vedea nimeni: mai mult chiar, ar fi necesar să-l învăţăm pe om arta de a vedea. Este evident că mulţi nu sunt în stare să realizeze o legătură

între imaginile divine şi propriul lor suflet; ceea ce înseamnă că nu pot vedea în ce măsură imaginile respective se află în propriul lor inconştient. Pentru a face posibilă această privire interioară, trebuie eliberat drumul spre putinţa de a vedea. Nu-mi dau seama cum s-ar putea realiza acest lucru fără psihologic, adică fără un contact cu sufletul.[4]

(15] O alta neînţelegere cu urmări la fel de grave constă în faptul că psihologiei i se atribuie intenţia unei noi învăţături, pe cât posibil eretică. Dacă unui orb i se redă treptat vederea nu este de aşteptat ca acesta să descopere cu ochi de vultur noi realităţi. Trebuie să fim mulţumiţi dacă vede ceva şi dacă poate înţelege în oarecare măsură ceea ce vede. Psihologia se ocupă cu actul vederii şi nu cu construirea unor noi realităţi religioase, mai ales că nici doctrinele existente nu sunt încă cunoscute şi înţelese. În privinţa problemelor religioase nu poate fi înţeles ceea ce nu a fost trăit în interior. Doar prin experienţa interioară se manifestă relaţia sufletului cu ceea ce s-a arătat şi propovăduit din afară ca fiind o înrudire sau o corespondenţă, cum ar fi cea dintre «sponsus» [mire] şi «sponsa» [mireasă). Dacă eu ca psiholog susţin că Dumnezeu este un arhetip, atunci mă refer la tipul din interiorul sufletului, ceea ce după cum se ştie vine de la τύχος = lovitură, înripârire. Deja cuvântul arhetip presupune un agent al acestei trăiri. Psihologia, ca ştiinţă despre suflet, trebuie să se rezume la obiectul ei şi să se ferească de a şi depăşi graniţele prin afirmaţii metafizice sau alte profesiuni de credinţă. Dacă l-ar considera pe Dumnezeu fie şi numai ca o cauză ipotetică, atunci ea ar presupune implicit posibilitatea demonstrării existenţei divinităţii, ceea ce ar însemna că-şi depăşeşte atribuţiile într-un mod nepermis. Ştiinţa poate fi numai ştiinţă; nu există profesiuni de credinţă «ştiinţifice» sau alte aseme nea – contradictiones în adiccto». Pur şi simplu nu ştim de unde provine arhetipul, aşa cum nu cunoaştem nid originea sufletului. Competenţa psihologiei ca ştiinţă experimentală merge numai până la a constata dacă modelul descoperit în suflet poate fi sau nu, pe baza ştiinţei comparative, numit pe bună dreptate «o imagine a divinităţii». Despre posibila existenţă a lui Dumnezeu nu se spune prin aceasta nimic pozitiv sau negativ, aşa cum nici arhetipul «eroului» nu presupune existenţa acestuia.

[16] Dacă cercetarea mea psihologică demonstrează existenţa unor anumite tipuri psihice şi a analogiilor lor cu imagini religioase cunoscute, acest lucru oferă posibilitatea accesului la acele conţinuturi *experimentobilc* care formează evident şi incontestabil fundamentul sesizabil empiric al experienţei religioase. Omul credindos este liber să accepte orice explicaţii metafizice despre originea acestor imagini, intelectul însă nu, pentru că acesta trebuie să se raporteze la principiile Striae ale explicaţiei ştiinţifice şi trebuie să evite orice depăşire a posibilităţilor de cunoaştere. Nimeni nu poate împiedica credinţa de

4 Fiind vorba de problema efortului uman, las deoparte actele de mântuire, aflate dincolo de raza de acţiune a omului.

a vedea ca primă cauză pe Dumnezeu, pe Purusha, pe Âtman sau pe Tao şi să elimine astfel în totalitate ultima nemulţumire a omului. Ştiinţa, însă, lucrează sârguincios; ea nu dă năvală. Dar dacă se lasă atrasă de astfel de extravaganţe, atunci si-a tăiat craca de sub picioare.

117] Fapt este că experienţa şi cunoaşterea existenţei accstor imagini interioare deschid atât pentru raţiune, cât şi pentru sentiment un acces către acele imagini pe care învăţătura religioasă i le pune în faţă omului. Prin aceasta psihologia face contrariul a ceea ce i se reproşează: ea oferă posibilităţi de a înţelege mai bine existentul, deschide ochii pentru percepţia prin simţuri a dogmelor; ea nu distruge, ci, dimpotrivă, oferă unei casc pustii noi locatari. Pot să confirm acest lucru din vasta mea experienţă; necredindoşii sau cei care şi-au renegat diferitele profesiuni de credinţă au găsit un nou acces spre vechile lor adevăruri. Chiar şi un parsi a găsit drumul spre templul de foc al lui Zoroastru, de unde reiese obiectivitatea punctului meu de

[18] Dar tocmai această obiectivitate i se reproşează psihologici mele: că nu s-ar decide pentru o dogmă religioasă anume. Fără a anticipa în vreun fel convingerea mea subiectivă, doresc să ridic următoarea problemă: Nu este de imaginat ca chiar şi acest lucru să fie o hotărâre, atunci când nu ne erijăm într-un «arbiter mundi», ci, dimpotrivă, renunţăm la această subiectivitate şi, spre exemplu, respectăm credinţa că Dumnezeu s-ar fi exprimat în multe limbi şi prin multiple moduri de apariţie şi că toate aceste afirmaţii sunt *adevărate*? Obiecţiei din partea creştină, cum că afirmaţiile cele mai contrare nu pot fi adevărate, trebuie să-i vină în întâmpinare întrebarea: Este unu-trei? Cum poate trei să fie unu? Poate o mamă să fie fecioară? ş.a.m.d. Nu s-a observat încă faptul că toate afirmamlereligioaşe conţin contradicţii logice ı declaraţiUmposibile în principiu, cî tocmai acest 1 ucrtrtOrisFiïuîFj ma” "afirmaţiilor religioase? Pentru aceasta ne vîne în sprijin märtOTTalüi IERTULUan: «Et

— mGfïuus est Dei filibus, prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit; certum est, quia impossibile est.» (Şi a murit Fiul lui Dumnezeu, ceea ce e demn de crezare, pentru că nu are sens. Şi înmormântat fiind, a înviat; acest lucru este sigur, pentru că e imposibil.)[5] Dacă creştinismul îndeamnă la credinţa în astfel de contrarii, atunci nu o poate nega pe aceea care mai acceptă şi alte câteva paradoxuri. Paradoxul aparţine în mod surprinzător celui mai înalt bun spiritual; claritatea deplină, însă, este un semn de slăbiciune. De aceea, o religie sărăceşte în interior dacă îşi pierde sau îşi diminuează paradoxurile; înmulţirea lor însă o îmbogăţeşte, pentru că numai paradoxul poate cuprinde întreaga viaţă. Claritatea deplină şi lipsa contrariilor sunt unilaterale şi de aceea incapabile să exprime necuprinsul.

5 [Dt came Chrùti, V.)

? Cf. Gen. 1, 2. Gtitorul găseşte o clasificare a motivelor mitologice în: J.B. Lang, Hat ein Gott die Welt erschaffen?, Bem 1942. Din păcate, critica filologică va avea multe de reproşat acestei scrieri. Este însă remarcabilă datorită tendinţei sale gnostice.

(19] Nu oricine are forţa intelectuală a unui Tkrtullian, care nu numai că a suportat paradoxul, α acesta a însemnat pentru el suprema certitudine religioasă. Numărul exagerat de persoane slabe de înger face ca paradoxul să devină un pencol. Atât timp cât paradoxul este considerat şi ignorat ca un lucru de la sine înţeles şi atât timp cât este un aspect normal al vieţii, nu reprezintă un pericol. Dacă însă îi trece prin minte unui intelect insuficient dezvoltat (care, după cum se şne, se supraapreciază) să facă din paradoxul unei mărturisiri de credinţă obiectul meditaţiei sale pe cât de sobră, pe atât de neputincioasă, atunci nu ar dura mult până când el ar izbucni într-un râs dispreţuitor iconoclast şi ar arăta cu degetul toată «inepţia» (incapacitatea) misterului. De la iluminismul francez încoace situaţia s-a înrăutăţit; pentru că. atunci când se trezeşte acest intelect limitat, care nu suportă nici un paradox, nu-l mai poate stăvili nici o predică. Se naşte atunci o nouă sarcină: şi anume aceea de a aduce, încetul cu încetul, acest intelect nedezvoltat pe o treaptă mai înaltă şi de a creste numărul celor care au cel puţin o idee despre amploarea unui adevăr paradoxal. Dacă acest lucru nu e posibil, atunci accesul spiritual la creştinism poate fi considerat blocat. Nu se mai poate înţelege ce-ar putea însemna paradoxurile dogmei şi cu cât concepţia despre ele devine mai exterioară, cu atât ne lovim mai mult de forma lor iraţională şi, în final, devin, ca nişte relicve ciudate ale trecutului, banale. În ce măsură această evoluţie înseamnă o pierdere spirituală, greu de apreciat în totalitatea sa, este pentru cel afectat de neînţeles, deoarece el nu a perceput niciodată imaginile divine ca pe o proprietate interioară şi nu şi-a dat niciodată seama de înrudirea acestora cu propria sa structură sufletească. Dar tocmai această cunoaştere esenţială o poate oferi psihologia inconştientului, de mare preţ fiind tocmai obiectivitatea ştiinţifică a acesteia. Dacă psihologia ar fi legată de o confesiune, atunci nu ar putea şi nu ar avea voie să-i ofere inconştientului individului acel joc liber care este o premisă indispensabilă în producerea de arhetipuri. Tocmai spontaneitatea conţinuturilor arhetipurilor este cea care convinge. Dimpotrivă, intervenţia prejudiciată împiedică experienţa obiectivă. Dacă teologul crede într-adevăr în atotputernicia lui Dumnezeu, pe de o parte, şi în valabilitatea dogmelor, pe de altă parte, de ce nu crede şi că sufletul este o expresie a lui Dumnezeu? De unde această teamă de psihologie? Sau trebuie ca sufletul (într-un mod cu totul nedogmatic) să fie considerat chiar un infern, din care vorbesc doar demonii? Dacă ar fi într-adevăr aşa, atunci acest lucru nu ar fi mai puţin convingător, pentru că, după cum se ştie, realitatea răului percepută cu groază a convertit tot atâţia oameni ca şi experienţa binelui.

[201 Arhetipurile inconştientului sunt corespondenţe, care potfidovedite-fo mod empiricf ale dçgmelor reliyioaseîn limbajul hermeneutic al Părintilor/biserica deţine un tezaur bogat de analogii cu produsele spontane care stau la baza psihologiei. Ceea ce exprimă inconştientul nu este un capriciu sau o părere, ci o suită de întâmplări sau un fel de a fi ca al oricărei fiinţe

naturale. Este de la sine înţeles că expresiile inconştientului sunt formulate natural şi nu dogmatic precum alegoria patristică, care atrage întreg spectrul naturii în domeniul amplificaţiei sale. Dacă există aici uimitoare «allegoriae» ale lui Christos, atunci întâlnim ceva asemănător şi în psihologia inconştientului. Diferenţa este însă aceea că alegoria patristică «ad Christum spectat» (se referă la Christos), în timp ce arhetipul psihic există prin sine însuşi şi, de aceea, poate fi interpretat în funcţie de timp, loc şi mediu. În Apus, el este completat prin imaginea dogmatică a lui Christos, în Răsărit prin Purusha, Âtman, Hiranyagarbha, Buddha ş.a.m.d. Punctul de vedere religios pune desigur accentul pe pecetea întipărită, pe când psihologia, ca ştiinţă, pe singurul lucru accesibil pentru ea, pe întipărite τύπος. Punctul de vedere religios priveşte forma ca pe un rezultat al pecetei; cel ştiinţific, dimpotrivă, îl percepe ca simbol al unui conţinut pentru el necunoscut şi imperceptibil. Deoarece forma este mai vagă şi mai multilaterală decât orice premisă religioasă, psihologia este constrânsă, prin materialul său empiric, să exprime tipul printr-un termen care nu e legat de timp, loc sau mediu. Dacă, spre exemplu, tipul s-ar suprapune intru totul cu imaginea dogmatică a lui Christos şi nu ar conţine nici o determinare care să depăşească această imagine, atunci tipul ar trebui privit ca o copie fidelă a fiinţei dogmatice şi denumit ca atare. Tipul ar coincide atunci cu Christos. Dar nu este cazul, din punct de vedere empiric, pentru că inconştientul, ca şi alegoria Părinţilor bisericii, elaborează multe alte determinări care nu sunt conţinute explicit în formula dogmatică şi care, spre exemplu, includ în tip figuri necreştine, precum cele amintite mai sus. Însă nici aceste figuri nu completează caracterul nedeterminat al arhetipului. Este de neimaginat că ar putea exista o figură *determinată*, care să exprime *nedeterminarea* arhetipală. În consecinţă, m-am văzut silit să numesc arhetipul corespunzător Sine. Acest concept este, pe de o parte, destul de determinat pentru a mijloci esenţa totalităţii umane, pe de altă parte, destul de nedeterminat pentru a exprima caracterul indescriptibil şi indeterminabil al totalităţii. Aceste caracteristici paradoxale ale conceptului corespund faptului că totalitatea se compune, pe de o parte, din omul conştient, pe de alta, din cel inconştient. Nu pot fi însă indicate limite şi determinări ale celui din urmă. De aceea, în uzul ştiinţific, «Sinele» nu trimite nici către Christos şi nici către Buddha, ci către totalitatea reprezentărilor corespunzătoare, şi fiecare din aceste reprezentări este un *simbol al Smelut*. Acest mod de exprimare este o necesitate logică a psihologiei ştiinţifice şi nu înseamnă în nici un fel o prejudecată transcendentală. Dimpotrivă, acest pu na de vedere obiectiv permite, după cum am arătat mai sus, unuia hotărârea pentru determinarea acestuia ca Christos, altuia ca Buddha ş.a.m.d. Acela pentru care această obiectivitate este supărătoare ar trebui să se gândească la faptul că, fără aceasta, o ştiinţă este imposibilă. Dacă cineva contestă, deci, dreptul psihologiei la această obiectivitate, nu face altceva decât încercarea

anacronică de a stinge lumina vieţii unei ştiinţe. Chiar dacă o asemenea încercare absurdă ar avea sorţi de izbândă, nu ar însemna decât o creştere a înstrăinării catastrofale dintre raţiunea lumească, pe de o pane, şi biserică şi religie, pe de altă parte.

[21) Pentru o ştiinţă nu este doar de Înţeles, ci este chiar raţiunea ei de a fi să se concentreze asupra obiectului său cu o anumită exclusivitate. Deoarece conceptul de «Sine» este pentru psihologie de un interes central, în chip firesc ea gândeşte în sens opus teologiei. Figurile religioase, dinjmnctuMe vedere al psihologiei, tri mit către «Sine», din puriaurd?vedere al religiei, dimpotrivă, SmelejTjroiţg către propria reprezentare»ccnînJăT arest lucru înseamnă că Sinele psihologic ar putea fi înţeTes-îe către teologTr nraftgorie («allégorie») a lui Christos. Această opoziţie este desigur iritantă, dar din păcate indispensabilă, dacă nu vrem să negăm psihologiei chiar şi dreptul de a exista. De aceea pledez pentru tolerarea acesteia, ceea ce nu îi e greu psihologiei, deoarece, ca ştiinţă, nu are pretenţii totalitare.

122) «Simbolul lui Christos» este pentru psihologie de mare importanţă, în măsura în careT pe 14ngă imaginea lui Buddha, este poate simbolul Sinelui dezvoltat în *çpi* mai (nalt grad si”rH mai diferentjätT Acest lucru îl jiidecâm după volumul şi conţinutul mărturiilor referitoare la Christos, care corespund fenomenologiei psihologice a Sinelui într-o foarte mare măsură, chiar dacă aceasta nu cuprinde toate aspectele acestui arhetip. Cuprinderea întinsă, nelimitată a acestuia poate fi socotită ca un dezavantaj faţă de precizia unei figuri religioase. A exprima judecăţi de valoare nu este însă nicidecum sarcina ştiinţei. Sinele nu numai că este nedeterminat, dar conţine, în mod paradoxal, caracterul determinării, chiar al unicităţii. Acesta este probabil unul din motivele pentru care tocmai acele reHgii care an ivm drept întftfPfietori personalităţi istorice au devenit religii mondiale, cum ar fi creştinismul, buddhismul şi Islamul. Includerea personalităţii umane unice (şi aceasta mai ales în relaţie cu natura divină indeterminabilâ) corespunde tocmai individualităţii absolute a Sinelui care uneşte unicitatea cu veşnicia şi particularul cu generalul. Sinele este o contopire a contrariilor κατ έξοχήν. Acest simbol se diferenţiază datorită aceslut fapt în chip esenţial de cel creştin. Androginia lui Christos reprezintă concesia extremă a bisericii faţă de problematica contrariilor. Opoziţia dintre lumină şi bine, pe de o parte, şi întuneric şi rău, pe de altă parte, a fost lăsată deoparte în conflictul său deschis, Christos reprezentând binele pur şi simplu, adversarul său, diavolul, răul. Această opoziţie este de fapt problema universală care deocamdată este nerezolvată. Sinele este însă un paradox absolut, reprezentând din orice punct de vedere teza şi antiteza şi, în acelaşi timp, sinteza. (Dovezi psihologice în acest sens există din plin. Îmi este însă imposibil să le amintesc aici in extenso. Îl îndrept pe cunoscătorul acestei materii spre simbolistica mandalei.)

[231 Arhetipul apropiat de conştiinţă prin explorarea inconştientului confruntă individul cu opoziţia profundă a naturii umane, făcând posibilă o experienţă cu totul nemijlocită a luminii şi întunericului, a lui Chnstos şi a diavolului. Este vorba, bineînţeles, în cel mai bun sau în cel mai râu caz numai de o înlesnire şi nu de o garantare a acesteia; căci experienţe de acest gen nu pot fi prezentate în mod obligatoriu prin mijloacele noastre umane. Trebuie avuţi în vedere factori pe care noi nu-i putem controla. Trăirea contrariilor nu are legătură nici cu înţelegerea intelectuală, nici cu simţurile. Ar putea fi numită mai degrabă un destin O astfel de trăire poate să-i demonstreze unuia existenţa lui Dumnezeu, altuia pe cea a lui Buddha, şi aceasta până la evidenţa cea mai extremă.

[24] Fără trăirea contrariilor nu există experienţa totalităţii şi, prin aceasta, nici acces intenor la formeÎFdîvîfRr uin acest motiv, creştinismul insistă, pe bună dreptate, asupra păcătoşeniei şi asupra păcatului originar, cu intenţia evidentă de a deschide pentru fiecare, cel puţin din afară, acel abis al contrariilor universale. În faţa raţiunii într-o oarecare măsură trează, această metodă eşuează, pentru că doctrina nu mai are credibilitate şi pe deasupra este considerată absurdă. O astfel de rauunc este limpede şi se opreşte la «inepţia mysterii» (neputinţa misterului). Aceasta este enorm de departe de antinomia lui Tfrtuujan; desigur, ea nu poate să suporte suferinţa produsă de asemenea contrarii. Se cunoastçjaptul a, prin exerciţii riguroase Şi prm amuniic predin misionare Hιπ'ρλγτ λ f.irnjiră _şi nume educaţie ρ tot esta mă[6] care adulmecă pâc ajni. iynt pricinuite pag ube sufleteştLelrfe jluc nu în împărăţia liji PumflMgu, ci la medic. Chiar dacă înţelegerea contrariilor este necesară, totuşi, practic, ea nu poate fi suportată decât de puţini – o situaţie care nu a scăpat experienţei confesiunii. O reacţie paliativă la acest aspect o constituie «probabilismul moral –, atât de des şi din atâtea părţi imputat, care trebuie să împiedice nimicirea prin păcat.* Oricum am gândi acest aspect, un lucru e sigur, şi anume faptul că în el se află, pe lângă altele, o mare cantitate de omenie şi o înţelegere pentru slăbiciunile umane, care compensează caracterul insuportabil al antinomiilor. Paradoxul groaznic al insistenţei asupra păcatului originar, pe de o parte, şi al concesiei probabilismului, pe de altă pane, sunt înţelese de psiholog ca o consecinţă necesară a problematicii creştine a contrariilor schiţată mai sus, în interiorul Sinelui, binele şi răul sunt totuşi mai apropiaţi decât fraţii siamezi! Existenţa râului şi incompatibilitatea acestuia cu binele desparte contrariile şi duce inexorabil la răstignirea şi suspendarea a tot

6 viaţă suntem datori iubirii Iui Dumnezeu, Escobar citează o serie de autorităţi iezuite. Conform unei opinii, ar fi de ajuns o singură manifestare a iubirii faţă de Dumnezeu, cu puţin înainte de moarte, după o alta: o dată pe an sau o dată la trei - patru ani. El însuşi ajunge la concluzia că este suficient să-l iubim pe Dumnezeu o dată la prima trezire a raţiunii, apoi o dată la cinci ani şi, in sfârşit, în pragul morţii. După părerea sa, numărul mare de opinii morale constituie o dovadă de bază pentru providenţa binevoitoare a lui Dumnezeu, deoarece, prin aceasta, jugul lui Christos este mult mai uşor. (l.e., p. 68) Ci şi Adolf v Harnack, Lehrbuch der Dogmengtichichte III, Tubingen 1931, p. 748 sq.

ce este viu. Deoarece «anima» este «naturaler Christians» (sufletul este prin natura sa creştin), această consecinţă ar trebui să survină tot atât de necondiţionat cum a apărut ea în viaţa lui Iisus: noi toţi ar trebui să fim «răstigniţi odată cu Christes», adică suspendaţi într-o sufenntă morală care să corespundă adevăratei răstigniri. Practic, acest lucru este posibil numai cu aproximaţie şi în plus este atât de insuportabil şi de contrar vieţii, încât un om obişnuit îşi poate permite o astfel de stare doar temporar şi pe cât posibil foarte rar. Căci cum ar mai putea el să mai fie un om obişnuit cu o asemenea suferinţă! O atitudine mai mult sau mai puţin probabilistică faţă de problema răului este de aceea inevitabilă. Astfel apare în concreto acea realitate a Sinelui, şi anume unitatea inimaginabilă bine-rău în cadrul paradoxului, care spune cum că păcatul este cel mai problematic şi mai greu lucru, dar totuşi nu cântăreşte atât de mult încât să nu se poată scăpa de el pe baza unor motive «probabile»*. Şi aceasta nu este neapărat o slăbiciune sau o nechibzuinţă, ci o necesitate utilă, practică a vieţii. Practica spovedaniei acţionează precum viaţa însăşi care se opune cu succes pericolului de a sfârşi într o opoziţie ireconciliabilă. Faţă de aceasta – nota bene – conflictul se menţine expressis verbis, ceea ce corespunde iarăşi antinomiei Sinelui care el însuşi este conflict şi unitate.

(25) Creştinismul a făcut din antinomia dintre bine şi rău o problemă universală şi prin formularea contrariilor a ridicat-o la rangul de principiu absolut. În acest conflict nerezolvat până în prezent, creştinul este privit ca un protagonist al binelui şi un participant la drama universală. Această moştenire a lui Christos înseamnă, în cel mai profund sens. o sufennţă care, pentru majoritatea oamenilor, este insuportabilă. Imitarea lui Christos are loc în realitate numai condiţionat, respectiv deloc, şi funcţia duhovnicească bisericii se vede obligată să «uşureze povara lui Chnstos». Aceasta înseamnă o diminuare considerabilă a durităţii şi asprimii conflictului şi astfel o relativizare practică a binelui şi răului. Binele reprezintă imitarea obligatorie a lui Christos, iar râul împiedicarea acesteia. Slăbiciunea morală şi indolenţa omului sunt CClfc care împiedică cel mai tare inilrarea şi tocmai pentru acestea probabilismul are o înţelegere practică ce poate să corespundă cu toleranţa creştină, cu bunătatea şi iubirea aproapelui, poate chiar mai mult decât convingerile acelora care văd în asta doar slăbiciune. Chiar dacă strădaniei probabilistice i se poate atribui o serie de virtuţi cardinale creştine, nu este de neglijat faptul că ea împiedică suferinţa imitării lui Christos şi astfel îi răpeşte luptei binelui împotriva răului asprimea şi o uşurează până la a o face suportabilă. Prin aceasta intervine o apropiere de arhetipul psihic al Sinelui, în care şi această opoziţie pare reunită, fără a se asemăna, după cum am amintit cu simbolistica creştină care lasă conflictul deschis. Pentru cea din urmă o «sciziune» străbate lumea: lumina luptă împotriva întunericului şi superiorul împotriva inferiorului. Acestea două nu constituie o unitate ca în arhetipul

psihic. Chiar dacă dogma respinge ideea că două realităţi sunt una, practica religioasă dă posibilitatea, după cum am văzut, de a realiza cu aproximaţie simbolul psihologic natural, Sinele unit în sine. Dimpotrivă, dogma insistă pe faptul că trei ar fi una, însă se fereşte să afirme că patru ar fi una. Cifrele impare sunt, după cum se ştie din vechime, nu numai la noi, în Occident, d şi în China, masculine, cele pare, însă, feminine. Datorită acestui fapt, trinitatea este o divinitate prin excelenţă masculină, pentru care androginia lui Christos şi poziţia deosebită şi slăvirea Maicii Domnului nu reprezintă un echivalent deplin.

Γ26] Cu această constatare care pentru cititor pare puţin stranie ajungem la o ftvi'nm centrală a alchimiei, şi anume la enunţul Mariei Prophetissa: «Unu devine dni. doidevine trgjjj din trei apare jKT cajilpamilea». Cum s-a putut vedea din titlul acestui volum, el se ocupă de semnificaţia psihologică a alchimiei, deci de o problemă care, cu mici excepţii, a scăpat până acum cercetării ştiinţifice. Ştiinţa s-a preocupat până de curând doar de aspectul istorico-chimic al alchimiei şi numai în mică măsură de latura filosofică şi istorico-religioasă a acesteia. Însemnătatea alchimiei pentru istoria dezvoltării chimiei e de la sine înţeleasă. Însă semnificaţia ei istorico-spirituală este încă atât de necunoscută, încât pare aproape imposibil a descrie în puţine cuvinte în ce constă ea. De aceea am încercat în această introducere să prezint acea problematică istorico-religioasă şi psihologică în care se încădrează tematica alchimistă. Alchimia se formează ca un subcurent faţă de creştinismul care domină la suprafaţă. Ea se află într-un astfel de raport cu acesta precum un vis faţă de conştiinţă aşa cum acesta compensează conflictele conştiinţei, tofâStfÎl

Acest lucru este exprimat cel mai pregnant în acea axiomă care străbate ca un laitmotiv aproape întreaga viaţă a alchimiei ce se întinde peste 1700 de ani, şi anume acel enunţ din Maria Prophetissa citat mai sus. Printre numerele impare ale dogmaticii creştine se infiltrează aici numerele pare care semnifică femininul, pământul, subteranul, chiar răul însuşi. Personificarea lor este «serpens mercurii», balaurul care se autocreează şi se autodistruge şi care reprezintă «prima materia» (materia fundamentală). Această idee de bază a alchimiei trimite înapoi în timp la Tehom9, la Tiâmat, cu atributele sale de balaur, şi astfel la lumea originară matriarhală care, în cadrul theomachiei mirului lui Marduk, a fost înfrântă de lumea patriarhală masculină. Convertirea istorică, universala, a conştiinţei înspre partea «masculină» este compensată mai întâi prin aspectul feminin şi chtonic al inconştientului. Deja în anumite religii precreştine apare o diferenţiere a masculinului sub forma specificării tată-fiu, transformare care va dobândi apoi în creştinism o semnificaţie majoră. Dacă inconştientul ar fi fost doar complementar, atunci ar fi însoţit această transformare a conştiinţei prin scoaterea în evidenţă a mamei şi a fiicei, pentru care există materialul necesar în cadrul mitului Demeter-Persefona. El a preferat însă, aşa cum arată alchimia, tipul Kybele-Attis în forma «prima materia» şi «filius macrocosmi» şi astfel s-a dovedit nu complementar, ci

compensator. Astfel se arată cum că inconştientul nu se comportă pur şi simplu ca fiind opus conştiinţei, ci este un adversar şi un partener care o modifică mai mult sau mai puţin. Tipul fiului nu trezeşte ca imagine complementară din inconştientul «chtonic» imaginea fiicei, ci de asemenea pe cea a fiului. Acest fapt remarcabil are legătură cu incarnarea Dumnezeului pur spiritual în natura umană terestră, posibilă prin procrearea Sfântului Duh în uterul Beatei Virgo. Astfel, superiorul, spiritualul, masculinul se înclină spre inferior, terestru, feminin şi astfel mama. care precede lumea patriarhală, ieşindu-i în întâmpinare masculinului, creează cu ajutorul instrumentului spiritului uman (al «filosofiei») un fiu, nu contrariul lui Christos, ci corespondentul chtonic al acestuia, nu un om-Dumnezeu, ci o fiinţă fabuloasă, conformă cu esenţa mamei originare. Şi aşa cum fiului superior îi revine sarcina de jjnântui omul (microcosmosul), tot asfelăUlnferior are semnificaţia unui – salvator macrocosmi» (mântuitor al macrocosmosuluf). r f27l Aceasta este, foarte pe scurt, desfăşurarea dramatică ce se petrece în subsolurile alchimiei. Este de prisos să amintim că cei doi fii nu s-au unit niciodată, decât poate doar în mintea şi în trăirea interioară a câtorva alchimişti deosebit de înzestraţi. Ce s-a «urmărit» prin acest eveniment nu este greu de înţeles: devenirea umană a lui Dumnezeu părea o apropiere a principiului masculin al lumii patriarhale de principiul feminin al lumii matriarhale, aceasta din urmă simţindu-se îndemnată de a egala lumea masculină. Acest lucru a însemnat evident o încercare de a construi o punte în vederea compensării conflictului deschis care le separă.

[28J Cititorul nu trebuie să fie scandalizat de faptul că prezentarea mea sună ca un mit gnostic Ne aflăm aia tocmai pe acele tărâmuri psihologice în care îşi are rădăcinile gnoza. Dovad a fimhnliilni rr rin fxflp gnnyfl îy compensarea inconştientului, pe bună dreptate, tot ea. Mitologemul este limbajul originar ai acestor procese psïïïïâTsT nid o altă formulare intelectuală nu ar putea să atingă deplinătatea şi puterea de expresie a imaginii mitice. Este vorba de imagini originare existente din vremuri străvechi, care pot fi redate cel mai bine şi mai potrivit printr-un limbaj

(29) Procesul înfăţişat aici are toate trăsăturile caracteristice unei compensări psihologice Masca inconştientului nu este rigidă, ci oglindeşte acel chip care îi este arătat. Duşmănia îi conferă o statură ameninţătoare, amabilitatea îi îmblânzeşte trăsăturile. Nu este vorba doar de o oglindire optică, ci de un răspuns autonom, care lasă să se recunoască fiinţa independentă a celui care răspunde. Astfel, «filius philosophorum (fiul filosofilor) nu este nicidecum doar un reflex al Fiului lui Dumnezeu intr o materie improprie, ci, dimpotrivă, fiul lui Tiâmat are trăsături ale fiinţei materne originare. Este un hermaţrodit, dar are nume masculin şi dezvăluie astfel înclinaţia spre compromis a lumii subterane, respinsă de spirit şi care se identifică cu răul: el este o concesie făcută spiritului şi masculinului, chiar dacă

poartă în sine greutatea pământului şi fabulozitatea fiinţelor primordiale animalice.

[30] Acest răspuns al lumii matriarhale arată că prăpastia ce o desparte de lumea patriarhală nu este de nevecut, pentru că inconştientul conune în sine un sâmbure al unităţii celor două lumi. Esenţa conştiinţei este distincţia; trebuie, de dragul conştiinţei, să despartă contrariile, şi anume *contra naturam* în natură, contrariile se caută reciproc – «les extrêmes se touchent» – şi aşa se petrece şi în inconştient, mai ales în arhetipul unităţii, în Sine în interiorul acestuia, ca şi în divinitate, contrariile sunt anulate. Dar, odată cu manifestarea inconştientului, începe şi sciziunea acestuia, ca şi în creaţie, pentru că fiecare act al conştientizării este un act de creaţie şi din această experienţă psihologică provin multiplele simboluri cosmogonice.

[31] în alchimie este vorba cu precădere de germenelc unităţii care stă ascuns în haosul lui Tiâmat şi care consntuie corespondentul pentru unitatea divinităţii. Ca şi aceasta, el are o caracteristică trinitară în alchimia influenţată de creştinism şi una triadică în cea păgână. Conform altor mărturii, el corespunde unităţii celor patru elemente şi formează astfel o cuaternitate. Multitudinea covârşitoare de situaţii psihologice moderne vorbeşte în favoarea ultimului caz. Puţinele cazuri observate de mine care au produs cifra trei au fost caracterizate printr o pierdere sistematică a conştiin tei. şi anume printr-o inconştienţă a «funcţiei inferioare». Cifra trei nu este o expresie naturală a totalităţii, deoarece cifra patru reprezintă minimum de determinări ale unei judecăţi a totalităţii. Trebuie subliniat faptul că, pe lângă înclinaţia evidentă a alchimiei (cât şi a inconştientului) spre cuaternitate, există totuşi o nesiguranţă accentuată intre trei şi patru. Chiar în axioma Marih Pkophktissa, maternitatea este formulată într-un stil încâlcit şi neclar. În alchimie există atât patru cât şi trei – regimina (metode), patru şi trei culori. Există, într-adevăr, întotdeauna patru elemente; dar, de obicei, trei sunt cuprinse împreună, iar unul ocupă un loc aparte: acesta este când pământul, când focul. «Mercunus»[7] este într-adevăr «quadratus», dar este şi un şarpe tricefal sau o trinitate pur şi simplu. Nesiguranţa trimite către un «atât cât şi»; ceea ce înseamnă că reprezentările centrale sunt atât cuaternare, cât şi ternare. Psihologul nu poate să nu arate faptul că şi psihologia inconştientului cunoaşte o astfel de perplexitate: funqia «inferioară», cea mai puţin diferenţiată, este contaminată de inconştientul colectiv în aşa măsură, încât în procesul conştientizării aduce cu sine şi arhetipul Sinelui, τό ἑν τέταρτον cum spune Maria. Patru are semnificaţia femininului, maternului, fizicului, trei cea a masculinului, paternului,

7 [Pentru ediţia in limba engleză (1953), autorul a elaborat următoare notà: -In scnenle alchimice, cuvântul Mercurius apare in cele mai diverse variante semantice, nu numai pentru a denumi elementul chimic Mercurius (Hg) sau argint viu, Mercurius (Hermes), teul, sau Mercur, planeta, α şi, mai ales, pentru a denumi «substanţa transformată», tainică şi care totodată reprezintă «spiritul» care există în toate fiinţele. Aceste semnificaţii secundare vor ieşi la iveală pe parcursul cănii·.]

spiritualului. Nesiguranţa intre patru şi trei semnifică o oscilare intre spiritual şi fizic; un exemplu grăitor pentru faptul că fiecare adevăr uman este penultimul.

[321 Am pornit la început de la totalitatea omului ca acel scop către care conduce în final evoluţia sufletească în procesul terapeutic. Această problemă este legată indisolubil de premise privind concepţia despre lume, respectiv premise religioase. Chiar dacă pacientul se crede lipsit de prejudecăţi, aşa cum este cazul deseori, totuşi premisele gândirii, acelea ale modului său de viaţă, ale moralei şi ale limbii sale sunt condiţionate istoric până în cele mai mia amănunte, ceea ce pentru el este inconştient fie din cauza lipsei de educaţie, fie din cauza lipsei autocriticii. Analiza situaţiei sale duce mai devreme sau mai târziu la o luminare deplină a premiselor sale spirituale generale cu mult peste determinantele personale şi odată cu aceasta apare şi problematica pe care am încercat să o schiţez în paginile anterioare. În faza aceasta a procesului scade producţia de simboluri unitare, de «mandale», care apar fie în vise, fie sub forma unor impresii vizuale în imagini in stare de veghe, de obicei ca o compensare evidentă faţă de caracterul contradictoriu şi starea de conflict care apar în starea conştientă. Ar fi incorect să spunem că faptul că această «sciziune» (Przywara)[8] a rămas deschisă în ordinea cresună a lumii este răspunzător de acest lucru, dar este uşor de demonstrat cum simbolistica creştină vindecă sau încearcă să vindece tocmai această rană. Ar fi mai corect să percepem rămânerea în suspensie a conflictului ca un simptom al situaţiei psihice a occidentalului şi să regretăm incapacitatea acestuia de a-şi interioriza întregul cuprins al simbolului creştin. Ca medic, nu pot să impun cerinţe în acest sens pacientului, îmi lipsesc şi mijloacele de graţie ale bisericii. Mă confrunt deci cu problema de a păşi pe singurul drum posibil, şi anume conştientizarea imaginilor arhetipale, care corespund într-un anume sens reprezentărilor dogmatice. Îi las pacientului libertatea de a se decide, în funcţie de premisele sale, de maturitatea sa spirituală, de educaţie, de originea şi temperamentul său, în măsura în care acest lucru este posibil fără conflicte senoase. Satana mea ca medic este de a-l ajuta pe pacient să devină apt pentru viaţă. De aceea nu pot să-mi permit un verdict asupra ultimelor sale decizii, pentru cfTTTCTdin experienţă că orice tâmSTrăngere, fie ea o sugestie subtilă sau unînăemn sau alte metode de alterare, nu Ta ßLallceva în final decât să împiedice ccleînai puternice şi mai hoTXrJToaretram şi anume faptul de a se afla singur cu sine sau, oncum am numi-o, obiectivitatea. sufletului? Irébuie să" fie singur pentru a afla €l· îl poartă, atunci când nu se poate controlasingur. Doar această experienţă îi conferă o bază indestructibilă.

[33) Această sarcină, într-adevăr deloc uşoară, aş lăsa-o oricând bucuros în seama teologilor, dacă mulţi din pacienţii mei nu ar veni tocmai de la un teolog. Ar fi trebuit să rămână ancoraţi în comunitatea religioasă, dar au căzut din marele copac precum o frunză vestejită şi rămân astfel ancorau în

8 ERJCH Przywara, Deus semper maior I. Freiburg i Br . 1938. ρ 71 sq

tratamentul medical. Ceva în interiorul lor rămâne agăţat, deseori cu exasperare, ca şi când ei sau Sinele lor s-ar prăbuşi în neant dacă nu ar putea rămâne atârnaţi. Caută o bază solidă pe care să poată sta. Deoarece nu le foloseşte o susţinere exterioară, trebuie să caute aceasta în ei înşişi, ceea ce, să recunoaştem, este cel mai puţin probabil din punctul de vedere al raţiunii, dar foarte probabil din punctul de vedere al inconştientului. Acest fapt îl deducem din arhetipul «originii inferioare a Mântuitorului«.

[34J Drumul către tei est« la iageput haotic şi imprevizibd şi abia apoi, încetul cu încetul, se'înmulţesc semnele care indică un scop precis. Drumul numeşte linear aparent cirlir O cunoaştere mai temeinică îl percepe ca pe o *spirală*: motivele onirice se întorc mereu la intervale determinate la anumite forme care Infelul lor desemnează un centru. Şi anume e vorba de un punct central sau de o ordonare centrată care, în funcţie de împrejurări, apare deja din primele vise. Visele, ca manifestări ale unor procese inconştiente, se rotcsc sau se învârt în cerc in jurul centrului şi se apropie de acesta cu amplificări tot mai clare şi mai cuprinzătoare. Din cauza multitudinii materialului simbolistic este greu la început să recunoşti o oarecare ordine, în nici un caz nu se poate presupune că seriile de vise ar fi supuse unui oarecare principiu de ordine. La o examinare mai atentă, mersul dezvoltării se arată a fi ciclic, respectiv în formă de spirală. Asemenea desfăşurări în spirală ar putea fi comparate cu creşterea la plante, tot astfel cum şi motivul plantei (copac, floare s.a.m.d.) revine mereu în vise şi fantezii şi este spontan reprezentat prin desene[9]. În alchimie, copacul este simbolul filosofici hermctice.

[35] Prima din următoarele cercetări se referă la o sene de vise care conţin o multitudine de simboluri ale centrului, respectiv ale scopului. Dezvoltarea acestor simboluri are, ca să spunem aşa, aceeaşi semnificaţie ca şi un proces de vindecare. Centrul, respectiv scopul, are, dea, în înţelesul propriu al cuvântului, semnificaţia unei *vindecări*. Folosirea unei asemenea terminologii este îndreptăţită de visele înseşi; pentru că acestea conţin atâtea legături cu tema fenomenelor religioase, încât unele dintre ele au putut deveni subiectul scrierii mele «*Psihologie* şi *religie*». Nu încăpe îndoială că în cadrul acestor fenomene este vorba despre arhetipurile care formează religia. Orice altceva ar mai putea fi religia, partea ei psihică perceptibilă empiric se află fără îndoială în asemenea manifestări ale inconştientului. S-a zăbovit prea mult asupra întrebării, în fond zadarnice, dacă afirmauile credinţei sunt adevărate sau nu. Lăsând la o parte faptul că un adevăr al unei afirmaţii metafizice nu jxate fijiiciodată demonstrat sau contes t rtmpra existenţă a unei afirmaţii este îiTsine un fapTevident care nu are nevoie de altă demonstraţie şi, dacă la aceasta se adaugă un «consensus gentium» (consens universal), atunci valabilitatea afirmaţiei este dovedită în chiar această măsură. Sesizabil este doar fenomenul psihic faţă de care categoria corectitudinii obiective sau a

9 Vezi ilustraţiile in: R Wilhelm si C G Jung, Das Geheimnis der Goldenen B/ure, Ölten 1971.

adevărului este incomensurabilă. Printr-o apreciere raţională nu este niciodată lichidat un fenomen, iar în viaţa religioasă este vorba de fenomene şi fapte şi nicidecum de ipoteze discutabile.

[36) Dezbaterea dialectică în cadrul procesului tratamentului psihic duce în mod consecvent la confruntarea pacientului cu umbra sa, cu acea jumătate întunecată a sufletului său de care ne-am debarasat prin proiecţie: fie prin aceea că am încărcat pe vecinii noştri în sens restrâns sau larg cu toate viciile pe care le avem noi înşine, fie că am lăsat păcatele noastre, cu ajutorul unei – contritio» (căinţe desăvârşite) sau – mai blând – al unei «attritio» (căinţe nedesăvârşite)[10], în seama unui mijlocitor divin. Se ştie că fără păcat nu există căinţă şi că fără căinţă nu există indurare mântuitoare, că fără «peccatum originale» (păcatul onginar) nu ar fi putut exista niciodată actul mântuirii lumii. Dar intenţionat nu se cercetează dacă nu cumva tocmai în puterea râului s ar afla voinţa lui Dumnezeu pe care am avea toate motivele să o sesizăm. Dacă, aşa cum e cazul medicului psihiatru, ai de a facc cu oameni care sunt confruntaţi cu umbra lor cea mai neagră, atunci te simţi constrâns la un asemenea punct de vedere[11]. În orice caz, medicul nu-şi poate permite să indi ce cu un gest pe cât de gratuit, pe atât de superior din punct de vedere moral spre tabla de legi spunând:

— tu trebuie să nu». Medicul uebuic să verifice obiectiv şi să cântărească posibilităţile; pentru că el ştie, mai puţin din educaţia şi formaţia religioasă cât din natură şi experienţă, că există ceva ca o «felix culpa» (vină fericită). El ştie că poţi să ratezi nu numai norocul, ci şi o vină hotărâtoare, fără de care un om nu poate atinge totalitatea. Aceasta din urmă este o carismă care nu poate fi realizată prin artă sau viclenie, în care te poţi integra şi a cărei dezvoltare şi devenire se poate doar suporta. Este un motiv de deznădejde faptul c) omenirea nu este unitară, ci se compune din indivizi acăror structură spirituală se intinHe pê-un spaţiu de cel „puţin zece mij de ani, Astfel nu există adevăr care să nu însemne pentru unii mântuire, pentru alţii însă ispită şi otrav* Filare universalism se află în această groaznică dilemă. Am amintit mai sus probabilismul iezuit: acesta descrie, ca nicăieri altunde va, sarcina colosală a catolicismului bisericesc. Şi cei mai convinşi s-ar îngrozi; dar în confruntarea nemijlocită cu realitatea vieţii le a trecut multora indignarea sau râsul Şi

10 Contritio înseamnă «regret complet- Attntio înseamnă -regret imperfect- (-contntio imperfecta- de care aparţine şi -contritio naturalis-). Pnma consideră păcatul ca opoziţie la cel mai înalt bun, ultima П respinge din cauza răutăţii si a urâţeniei sale şi din teama de pedeapsă

11 Este de la sine înţeles că folosim o terminologie religioasă, fund singura adccvaiâ In acest caz, având in vedere destinul tragic care constituie adaosul inevitabil al totalităţii. «Destinul meu inevitabil- înseamnă pentru acest destin tot atât cât o voinţă demonică, o voinţă care nu coincide in mod obligatoriu cu a mea (voinţa eului). Daci voinţa este opusă eului, nu putem sâ nu simţim în ca o -forţă-, dea ceva divin sau infernal Resemnarea in faţa destinului il va desemna pe acesta ca o voinţă a lui Dumnezeu; lupta lipsit* de perspectivi şi mistuitoare împotriva menirii va vedea aici diavolul, in orice caz, această terminologie este inteligibilă şi, de altfel, utili.

medicul trebuie să cântărească şi să aprecieze, însă nu în favoarea sau defavoarea bisericii, ci în favoarea sau defavoarea vieţii şi a sănătăţii. Pe hârtie, codul moral este clar şi curat; dar acelaşi document, sens pe – tabla de carne a inimii», este deseori o zdreanţă tristă tocmai în sufletul celor care vorbesc cel mai tare. Dacă peste tot ni se proclamă: «Răul este râu, nu poate exista nici o tergiversare a verdictului», atunci, în cazul fiecăruia, tocmai răul este cel mai problematic lucru care cerc o cântărire temeinică. Mai ales întrebarea «Cine acţionează?» mentă o mai mare atenţie. Pentru că răspunsul la această întrebare hotărăşte până la urmă asupra valorii acţiunii. Penîni societate însă este de o mai mare importanţă ce-ul acţiunii, pentru că acesta este evident. În perspectivă însă, chiar şi modul corect de a proceda, ajuns pe mâna omului nepotrivit, îi va aduce nenorociri. Cine poate să prevadă, nu se va lăsa amăgit nid de acţiunea dreaptă a omului nepotrivit, nid de cea nedreaptă a celui potrivit. De aceea medicul psihiatru nu s-a concentrat asupra ce-ului, ci asupra cum-uiui unei acţiuni, pentru că în acesta este cuprinsă întrega esenţă a celui care acţionează. Râul vrea să fie la fel cântărit ca şi binele; pentru că binele şi râul nu sunt altceva decât prelungiri şi abstracţii ideale ale acţiunii care aparţin fenomenului luminos-întunecat al vieţii. La urma urmei nu există bine din care să nu răsară un rău şi nu există rău din care să nu se ivească ceva bun.

(37] Confruntarea cu jumătatea întunecată a personalităţii, cu «umbra –, se produce de la sine într-un tratament temeinic. Această problemă este la fel de importan tă ca şi cea a păcatului în bisencă. Conflictul deschis este inevitabil şi penibil. Am fost întrebat de multe ori: «Şi ce faceţi cu asta?» Nu fac nimic; nu pot să fac nimic, decât să aştept cu oarecare încredere în Dumnezeu până când dintr-un conflict suportat cu răbdare şi curaj reiese soluţia, neprevăzută de mine, care îi corespunde persoanei respective. În acest timp, eu nu sunt pasiv sau inactiv, ci îl ajut pe pacient să înţeleagă toate acele lucruri pe care le produce inconştientul în timpul conflictului. Trebuie să mă credeţi că acestea nu sunt lucruri obişnuite. Mai mult chiar, ele fac parte din cele mai semnificative lucruri pe care le-am putut observa vreodată. Nici padentul nu este inactiv; pentru că el trebuie să facă ceea ce este bine, după puteri, pentru a nu lăsa râul să pună stăpânire pe el. Pacientul are nevoie de o «justificare prin fapte»; pentru că «jusnficarea prin credinţă» a rămas pentru el o vorbă goală ca la atâţia alţii. «*Credinţa*» *poare înlocui experienţa insufiaenră.* În aceste cazuri este nevoie de o acţiune reală. Christos s-a interesat de păcătos şi nu l-a condamnat. Adevăratul disdpol al lui Christos va face acelaşi lucru şi, pentru că nu ar trebui să-i facem altuia ceea ce nu ne am face nouă înşine, ne vom ocupa astfel de păcătosul care suntem noi înşine. Şi aşa cum nu-l condamnăm pe Christos că ar fraterniza cu răul, tot aşa de puţin ar trebui să ne reproşăm că dragostea faţă de păcătosul care suntem noi înşine zu fi un pact de prietenie cu râul. Prin iubire devenim mai buni, prin ură mai răi, chiar şi noi

înşine. Primejdia acestei concepţii coincide cu primejdia pe care o presupune imitarea lui Christos; cel drept însă nu se va lăsa prins într-o discuţie cu vameşi şi prostituate. Trebuie să subliniez faptul că psihologia nu a inventat nici creştinismul, nid – imitario Christi». Le doresc tuturor ca biserica să-i absolve de povara păcatelor. Cine însă nu benefidază de acest servidu, acela trebuie să se încline foarte tare în imitarea lui Christos, pentru a-şi putea duce crucea. Antichitatea s-a putut ajuta cu învăţătura străveche a gredlor: Μηδέν άγαν. τφ καιρώ χάντα χρôοeoti καλά. (Nimic prea mult; în măsura cea dreaptă se află tot binele). Dar ce abis ne mai desparte de raţiune!

[38] în afară de dificultatea morală există un pericol care nu este deloc neînsemnat şi care poate duce la complicaţii mai ales la indivizii dispuşi spre patologie: Este vorba de faptul că toate conţinuturile inconştientului personal (ale umbrei) depind, fără a le putea distinge, de conţinuturile arhetipale ale inconştientului colectiv, iar atund când umbra se conştientizează, le ia cu sine şi pe acestea din urmă.

Astfel ea poate avea o acţiune înspăimântătoare asupra conştiinţei; pentru că o înviere a arhetipurilor este, chiar şi pentru cel mai convins raţionalist (mai ales pentru el), incomodă. El se teme de forma inferioară a convingerii, de superstiţie, care, după cum consideră cl, i se impune. La asemenea oameni, superstiţia se manifestă în forma ei reală numai dacă aceştia sunt cazuri patologice, nu şi dacă pot să-şi menţină poziţia. În ultimul caz, superstiţia apare spre exemplu sub forma fricii de a «înnebuni». Pentru că tot ceea ce o conştiinţă modernă nu poate defini este văzut ca o boală psihică. Trebuie să recunoască însă că toate conţinuturile inconştientului colectiv apar în vise sau în fantezii de obicei sub o formă grotească, înfiorătoare. Dar împotriva unor vise înspăimântătoare resimţite profund sau a unor închipuiri înspăimântătoare obsesive nu este invulnerabilă nid conştiinţa raţională. Explicaţia psiho logică a acestor fapte care nu pot fi trecute cu vederea prin ignoranţă, neştiinţă sau tăcere, conduce în mod logic către adâncurile fenomenologiei istorico-religioase. Pentru că istoria religiilor, în sensul larg al acestui concept (deci inclusiv mitologie, folclor şi psihologie primitivă), reprezintă tezaurul reprezentărilor arhetipale, din care medicul poate deduce paralele ajutătoare şi comparaţii explicative, destinate calmării şi lumânării conştiinţei greu dereglată în orientarea sa. Este absolut necesar să dăm imaginilor fanteziei care apar şi care sunt străine, chiar ameninţătoare pentru conştiinţă, un context, pentru a le putea înţelege mai bine Acest lucru este cel mai simplu, după cum arata experienţa, prin matenalul comparativ mitologic.

[391 Partea a doua a acestui volum (Simboluri onince ale procesului de individuaţie) aduce multiple exemple în acest sens. Cititorul va observa în special faptul că există bogate relaţii intre simbolistica individuală a viselor şi alchimia medievală. Aftăsră nu este o prerogativă a cazului studiai, ci un fapt

général pe care l-am constatat abia acum zece ani, pentru că abia atunci am început să mă obişnuiesc în chip serios cu gândirea şi simbolistica alchimici.

(401 Partea a treia conţine o introducere în simbolistica alchimiei, în relaţia acesteia cu creştinismul şi gnostidsmul. Ca o simplă introducere, este departe de a fi o prezentare completă a acestui complicat şi întunecat domeniu, dar, în principal, se ocupă doar de paralela Chnstos-lapis. Această paralelă, însă, dă ocazia unei comparaţii a reprezentărilor scopului unui «opus alchymicum (opere alchimice) cu reprezentările centrale creştine; pentru că amândouă au o însemnătate majoră în înţelegerea şi interpretarea imaginilor ce se arată în vise şi pentru efectul psihologic al acestora. Acesta din urmă este de mare importanţă pentru practicarea psihoterapiei, pentru că nu de puţine ori parienţi inteligenţi şi pentru care întoarcerea la biserică este imposibilă vin în contact cu materiale arhetipale şi astfel oferă medicului probleme care nu pot fi rezolvate printr-o psihologie orientată individual. Nu ajunge nici cunoaşterea structurii psihice a nevrozelor; pentru că, în momentul în care procesul atinge sfera inconştientului colectiv, este vorba de un material *sănătos*, şi anume de fundamentele universale ale unui psihic, fundamente care variază de la individ la individ. Pentru a înţelege aceste stratificări ale psihicului ne este de ajutor, pe de o parte, cunoaşterea psihologiei primitive şi a mitologiei, pe de altă parte, însă, şi aceasta în mare măsură, cunoaşterea treptelor istorice care au precedat nemijlocit conştiinţa modernă. Pe de o parte, spiritul bisericii este cel care a scos la iveală conştiinţa actuală, pe de altă pane, însă, ştiinţa este cea în ale cărei începuturi s-au ascuns multe lucruri pe care bisenca nu le-a acceptat. Este vorba de vestigii ale spiritului antic şi ale sentimentului natural antic care nu au putut fi stârpite şi care au găsit azil în cadrul filosofiei naturii din Evul Mediu. Ca «spiritus metallorum» şi ca şi componente astrologice ale destinului, vechii zei ai planetelor supravieţuiesc de-a lungul mai multor secole creştine1', în timp ce în biserică diferenţierea tot mai accentuată dintre nt şi dogmă a îndepărtat consninţa de rădăcinile sale naturale în inconştient, alchimia şi astrologia s-au străduit să nu lase în paragină legătura cu natura, deci cu sufletul inconştient. Astrologia a întors mereu conştiinţa spre recunoaşterea – heimarmene-ei, adică dependenţa caracterului şi a destinului de anumite momente temporale, iar alchimia a oferit ocazia proiectării acelor arheti puri care nu s-au putut integra fără fricţiuni în procesul creştin. Alchimia s-a situat mereu la graniţa ereziei şi a fost interzisă de biserică; pe de altă pane, însă, s-a bucurat de protecţia benefică a neclarităţii simbolisticii ei, care oricând putea fi explicată ca o alegorie inofensivă. Aspectul alegoric s-a aflat, fără îndoială, pentru mulţi alchimişti în prim-plan, astfel încât aceştia erau ferm convinşi că au de-a face numai cu corpuri chimice. Dar au existat mereu şi unii care în cadrul muncii lor de laborator se ocupau de *simbol* şi de efectul psihic al acestuia. După cum arată texte le, ci erau conştienţi de acest efect, astfel încât îi dezavuau pe făcătorii

de aur naivi ca fiind mincinoşi, impostori, nebuni. Punctul lor de vedere îi exprimau prin dictoane precum: «aurum nostrum non est aurum vulgi» (aurul nostru nu este aurul vul gului). Faptul că se ocupau cu materia presupunea de fapt o trudă serioasă de pătrundere în esenţa transformănlor chimice; în acelaşi timp însă, acest lucru constituia, în mare măsură, imaginea unui proces *psihic* care se desfăşura în paralel, care putea fi cu atât mai uşor proiectat în chimia necunoscută a matenei, cu cât acel proces era un fenomen inconştient, ca şi modificarea misterioasă a matenei. Problematica procesului devenirii personalităţii, a *procesului de individuarie* descris mai sus este cea care se exprimă prin simbolistica alchimiei.

(411 În timp ce marea preocupare a bisericii este «imitatio Christi», alchimistul cade pradă fără să vrea sau să ştie, în singurătatea şi în problematica neclară a operei sale, premiselor inconştiente, date de natură, ale spiritului şi fiinţei sale, pentru că el nu se poate baza nicăieri pe exemple atât de clare şi fără echivoc, cum o poate face creştinul. Autorii studiaţi de alchimist îi oferă simbolun pe care el presupune că le înţelege în felul său, dar care în realitate îi ating inconştientul şi îl stimulează. Alchimiştii, ironizându-se pe ei înşişi, au folosit cuvântul «obscurum per obscurius» (obscur prin şi mai obscur). Prin această metodă ei s-au expus tocmai acelui proces de care a încercat să-ı salveze bisenca, oferindu-le în reprezentările ei dogmance analogii ale chiar acestui proces, care, însă, în sunctă opoziţie cu alchimia, erau despărţite de legătura cu natura prin relaţia lor cu imaginea istorică a Mântuitorului. Acea unitate a cifrei patru, acel aur filosofic, acel «lapis angularis» (piatră unghiulară), acea «aqua divina» (apă divină) constituiau pentru biserică crucea cu patru braţe pe care unigenitus s-a sacrificat o dată în istorie şi în acelaşi timp în vecii vecilor, într-un mod nebisericesc, alchimiştii au preferat căutarea prin cunoaştere descoperirii prin credinţă, chiar dacă nu se consideră, ca oameni medievali, altceva decât bum creştini. Paracrîsus este în acest sens un bun exemplu. Injealitateinsăji s-a întâmplat precum omului modern care în locul experienţei individuale primfiidL ale preferă sau trebuie să prefere credjnţa jn modul de7cprry»n*?* ™''»m Dogma nu este doar o invenţie arbitrară, aşa cum este prezentată în scopul clar de a o detaşa de legătura ei cu natura. Reprezentările creştine centrale îşi au rădăcinile în acea filosofie gnostică care a trebuit, conform regulilor psihologice, să se dezvolte în acel timp în care religiile clasice deveniseră învechite. Această filosofie se bazează pe perceperea de simboluri ale procesului inconştient de individuaţie care apare atunci când reprezentările superioare colcctive care domină viaţa umană ajung în declin, într-un asemenea timp există în mod necesar o sene de indivizi care sunt cuprinşi în cea mai mare măsură de arhetipurile numinoase care vor să iasă la suprafaţă pentru a forma noi dominante Posesiunea se arată aşa-zicând fără excepţie în faptul că cei implicaţi se identifică cu conţinutunle lor şi, fără a înţelege rolul impus ca un efect al noilor conţinutun care trebuie încă

recunoscute şi pe care ei le reprezintă exemplar prin viaţa lor, devin profeţi sau reformatori, în măsura in care conţinutul arhetipal al dramei creştine dorea să exprime inconştientul neliniştit şi insistent al celor mulţi, «consensus omnium» (consensul general) a ridicat această dramă la rangul unui adevăr general-obligatoriu, dar nu printr-o sentinţă, ci prin posesiunea iraţională, cu mult mai eficientă. Prin aceasta, Iisus a devenit o imaTgine protectoare impotriva acelor puten arhetipale care ameninţau să-i cuprîndă pe toţi. Vestea cea bună anunţa: S-a întâmplat, vouă nu vi se va mai întâmpla, atâta timp cât credeţi în Iisus, Fiul lui Dumnezeu! Se putea, se poate şi se va putea întâmpla oricui, atunci când dominanta creştină se va nărui. De aceea au existat întotdeauna oameni care, pe furiş sau pe drumuri laterale, spre pieirea sau vindecarea lor, nu s-au mulţumit cu dominanta vieţii conştiente, ci au căutat acea experienţă originară a rădăcinii veşnice şi au pornii spre desen, urmând fascinaţia inconştientului neliniştit, unde, precum Iisus, s-au întâlnit cu fiul întunericului, cu άντίμιμον πνεύμα (spiritul antimimetic). Aşa se roagă un alchimist (care e un cleric!): «Horridas nostrae mentis purga tenebras, accende lumen sensibus!» (Curăţă bezna îngrozitoare a spintului nostru, aprînde simţurilor noastre o lumină1) De aici vorbeşte experienţa lui «nigredo» (negrelii), a primei trepte a operei, care este simţită ca o «melancholia» şi care din punct de vede re psihologic corespunde întâlnirii cu umbra.

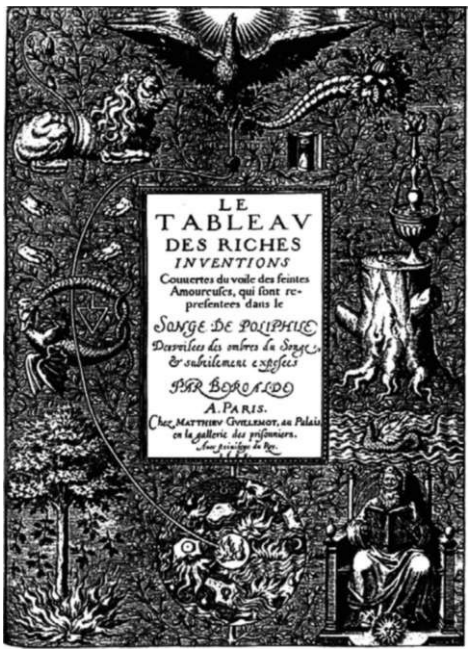
[42] Dacă psihoterapia modernă se loveşte din nou de arhetipurile vii ale inconştientului colectiv, atunci prin aceasta se repetă acel fenomen care a putut fi observat deseori la începutul marilor schimbări religioase, dar care apare şi la un individ pentru care reprezentările superioare nu mai înseamnă nimic. Un exemplu este acel «descensus ad inferos» (coborârea în infern) descris în «*Faust*» care. conştient sau inconştient, înseamnă un «opus alchymicum» (operă alchimică).

[43J Problematica contranilor iscată de umbră joacă în alchimie un rol important şi hotărâtor, pentru că ea duce în final la unirea contrariilor în forma arhetipală

Imag 3 Simbol al operei alchimice
Hermaphri.*HiitiM*.hcy *Sonn* und Mondskind (*1752*)

a lut hierosgamos (nunta sfântă), şi anume a «nunţii chimice», în aceasta, contrariile supremcTsub forma masculinului şi femininului, se contopesc intr o unitate (ca în chinezescul Yang şi Yin) ca ir nu mai conţine contrarii şi, de aceea, este incoruptibilă. Premisa este însă ca «artifex»-ul

(meşterul) să nu se identifice cu figurile – opus-ului (operei), ci acestea să îşi menţină forma obiectivă, impersonală. Atât timp cât alchimia s-a ocupat de opera ei în laborator, ea s-a aflat într-o stare sufletească favorabilă. Căci, cât timp lucrurile se petreceau astfel, alchimistul nu avea nici o ocazie să se identifice cu arhetipurile care apăreau, deoarece acestea erau proiectate în substanţa chimică. Dezavantajul acestei situaţii era acela că alchimistul era obligat să reprezinte substanţa incoruptibilă ca un corp chimic, ceea ce constituie o îndrăzneală imposibilă, din cauza căreia alchimia de laborator a dispărut şi a fost înlocuită de chimie. Partea sufletească a operei însă nu a dispărut, ci a căutat mereu noi inter preţi. cum se poate vedea din exemplul lui «Faoif» şi din relaţia importantă dinuc psihologia modernă a inconştientului şi simbolistica alchimică.



Imag. 4 Reprezentarea procesului simbolic care începe în haos şi se termină cu naşterea păşirii phönix (lumina). Foite de dilu U *Sonă dê MiphtU* editată de BAioalde ne Vekvtile (1600)

SIMBOLURI ONIRICE ALE PROCESULUI DE INDIVIDUAŢIE

O CONTRIBUŢIE LA CUNOAŞTEREA FENOMENELOR INCONŞTIENTULUI CARE SE MANIFESTA ÎN VISE.

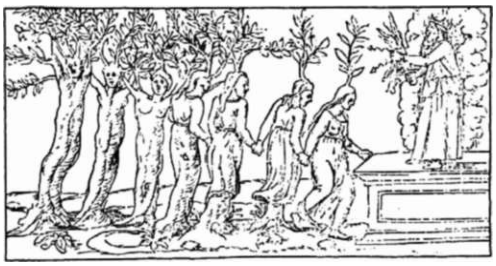
..fadlis descensus Axverni; noctes atoue dies pâtet a tri ianua Ditis sed revocare gradum superasque evadere ad auras, hoc opus, hic labor est. VercîuuS, *Aencis*, VI, 126-129

Uşor este şi cobori în adâncurile Infernului, Poarta lui Hades cel întunecat stă deschisă zile şi nopţi Dar întoarcerea în sus, către văzduhul luminos al cerului, Duce pe un drum plin de suferinţe.

1. INTRODUCERE

A. MATERIALUL

Simbolurile onirice ale procesului de individuaţie sunt imagini de natură arhetipală care apar în vis, descriind fenomenul centrării, respectiv realizarea unui nou centru al personalităţii. Generalităţile despre acest fenomen sunt prezentate în lucrarea mea «*Relaţiile dintre eu* şi *inconştient*». Din anumite motive, menţionate în această lucrare, desemnez acest centru ca fiind Sinele, prin care trebuie înţeleasă totalitatea psihicului. Sinele nu este doar centrul, ci şi acea sferă care cuprinde conştiinţa şi inconştientul; este centrul acestei totalităţi, aşa cum eul este centrul conştiinţei.



Imag. 5 Cele sapte fecioare care se metamorfozează.
Lr Songe *dr* MiphUe (*1600*)

[451 Simbolurile de care mă ocup aici nu se referă la multiplele trepte şi transformări ale proccsului de individuaţie, ci la acele imagini care se raportează exclusiv şi direct la conştientizarea noului centru. Aceste imagini aparţin unei anumite categorii, pe care eu o numesc *simbolistica mandalei*!n «*Secretul Floni de* Aur» am de scris împreună cu Richard Wilhelm, mai amănunţit, această simbolistică. În studiul de faţă doresc să expun în ordine cronologică o scrie de astfel de simboluri. Materialul prezentat constă în peste o sută de vise şi impresii vizuale ale unui tânăr de formaţie ştiinţifică.[12] în scopul expunerii mele am prelucrat primele 400 de vise, care se răsfiri pe parcursul a aproximativ rece luni. Pentru a evita orice influenţă, observarea acestui proces a fost preluată, din însărcinarea mea, de o elevă, medic, care pe arunci era începătoare. Aceasta s-a petrecut pe parcursul a and luni. Apoi, timp de trei luni, cel care a avut visele şi-a continuat singur observaţiile. În afara unei scurte discuţii înainte de începerea observaţiei, nu l-am văzut în primele opt luni. Astfel, 35S din cele 400 de vise au fost visate în afara oricărui contact personal cu mine. Doar ultimele 45 de vise s-au petrecut sub observaţia mea. Nu s-au realizat interpretări demne de a fi menţionate, deoarece cel care a avut visele nu a avut nevoie de nid un fel de sprijin, ca urmare a excelentei educaţii ştiinţifice şi a aptitudinilor sale. Condiţiile pentru o observare şi o înregistrare obiective erau ded ideale.

(46) în primul rând doresc să prezint acum în rezumat *visele iniţiale*, în total 22, pentru a arăta în ce fel se inserează simbolistica mandalei, care apare

12 Trebuie să fac precizarea expresă că nu este vorba de o formaţie istorică, filologici, arheologică şi etnologică. Referirile la materialele din aceste domenii sunt, pentru cel care visează, inconştiente.

timpuriu, în restul materialului oniric. Apoi voi selecta, în ordine cronologică, acele vise care se referă în mod spedal la mandale.[13]

[47) Toate visele, cu puţine excepţii, sunt scurtate, fie fiind extrasă acea parte care exprimă ideea principală, fie fiind concentrat întregul text la esenţial. Această operaţie de simplificare nu a scurtat doar din lungime, d a înlăturat şi aluziile personale şi complicaţiile. Acest din urmă lucru a fost necesar pentru a păstra discreţia. Am evitat în această intervenţie, nu fără risc, însă cu bună ştiinţă, orice aspect arbitrar care să denatureze sensul. De acelaşi lucru am ţinut seama şi la interpretarea viselor. De aceea, anumite părţi din vise au fost aparent neglijate. Dacă nu aş fi sacrificat caracterul complet, nu aş fi fost în măsură să public această seric care, după părerea mea, este greu de depăşit în ce priveşte inteligenţa, dantatea şi consecvenţa logică. Îmi face o deosebită plăcere să exprim în acest punct sincera mea recunoştinţă faţă de «autor» pentru servinul făcut ştiinţei.

B. METODA

[48J În lucrările şi prelegerile mele am subliniat deja faptul că în analiza şi interpretarea conţinuturilor obiectiv-psihice[14] («inconştiente») trebuie să se renunţe la păreri preconcepute. Nu există până în prezent o teorie generală a viselor care să ne permită a proceda deductiv, tot aşa cum nu ne bucurăm de o teorie generală a conştiinţei care să ne permită concluzii deductive. Manifestările psihismului subiectiv, deci cele ale conştiinţei, sunt previzibile doar în foarte mică măsură şi nu există nici un fel de demonstraţie teoretică prin care s-ar dovedi necesitatea unei presupuse relaţii cauzale. Dimpotrivă, trebuie să ne aşteptăm la un caracter arbitrar şi «întâmplător» în procent de 100% din reacţiile şi acţiunile complexe ale conştiinţei. De asemenea, nu există un motiv empiric, cu atât mai puţin unul teoretic, pentru a presupune că nu e valabil acelaşi lucru şi pentru manifestările inconştientului. Acestea sunt tot atât de variate, de imprevizibile şi de arbitrare ca şi primele şi, deci, trebuie supuse tot atâtor moduri de interpretare ca şi acelea. Avantajul manifestărilor conştiente constă în faptul că au adresabilitate şi oferă un conţinut intenţionat recognoscibil; în schimb, în cadrul manifestărilor «inconştiente», nu există un limbaj adecvat în sensul dorit de noi, ci numai un fenomen psihic care se pare că arc numai slabe relaţii cu conţinuturile conştiente. Dacă exprimarea conştiinţei ar deveni de neînţeles, întotdeauna se poate pune întrebarea ce semnifică. Psihismul obiectiv este însă străin şi de conştiinţa prin care el se exprimă. Trebuie deci aplicată acea metodă care este cerută la citirea unui fragment de text în care apar cuvinte necunoscute: se studiază contextul. Prin

13 Mandela (sanscrită) înseamnă cerc sau cert magic Simbolistica sa cuprinde toate figurile dispuse concentric, rotiri în junii unui centru, în cerc sau pătrat, şi toate dispunerile rsdiare sau sferice - pentru a aminti numai cele mai importante moduri de apanoe.

14 Cf. pentru acest concept lucrarea mea Das Grundproblem der gegenwärtigen Psychologie şi toni Wout. Einführung in die Grundlagen der komplexen Psychologie în: Die kulturelle Bedeutung der komplexen Psychologie. Festschrift zum 60. Geburtstag von CG. Jung, Berlin 1935, p. 36 sq.

compararea unei serii de pasaje din text în care apare cuvântul necunoscut poate reieşi semnificaţia acestuia. Contextul psihologic al conţinuturilor onirice se compune din acea ţesătură de asocieri în care este inserată în mod natural expresia onirică. Teoretic, acest lucru nu se poate şti dinainte, practic ar fi posibil, după o experienţă îndelungată şi mult exerciţiu. Însă o analiză atentă nu se va baza niciodată prea mult pe reguli meşteşugite; pentru că pericolul iluziei şi al sugestiei este prea marc. Mai cu seamă în cadrul analizei viselor izolate această pre-cunoaştere şi această premisă, construite pe baza aşteptărilor practice şi a unei probabilităţi generale, sunt de-a dreptul inacceptabile. Trebuie respectată regula ca fiecare vis şi fiecare pane a visului să pornească de la premisa că este necunoscut şi abia apoi, după cunoaşterea contextului, să se încerce o interpretare, introducând sensul găsit prin stabilirea contextului în textul visului şi încercând astfel posibilitatea unei lecturi fluente, respectiv a unui sens mulţumitor. În nici un caz însă nu trebuie să ne aşteptăm ca acest sens să corespundă aşteptărilor subiective; pentru că, probabil, ba chiar foarte des, visul spune cu totul altceva decât ne-am fi aşteptat. Dacă sensul visului corespunde aşteptărilor, acesta este un motiv de neîncredere; pentru că, de regulă, punctul de vedere al inconştientului este complementar sau compensator faţă de conştiinţă[15] şi de aceea neaşteptat de «altfel». Nu contest nicidecum posibilitatea unor vise «paralele», adică a acelor vise al căror sens se suprapune cu punctul de vedere al conştiinţei, respectiv vise care o susţin pe aceasta. Dar aceste vise sunt, cel puţin conform experienţei mele, relativ rare.

[49] Această poziţie de principiu faţă de vise pare să se opună radical metodei pe care o aplic în acest studiu. Aparent, aceste vise sunt «interpretate» fără a ţine seama câtuşi de puţin de context. În fapt, nicăieri nu am preluat contextul; pentru că seria de vise (aşa cum am amintit mai sus), nu a avut loc sub supravegherea mea. Eu

15 in mod voit am renunţat aici U o dezbatere mai complcxă a conceptelor complementar şi compensator.

Imag. 6 O figuri maierni supraordonaţi zeiţelor destinului. TXENAUD, *Traité de ia cabale* (sec *l XVIIej)

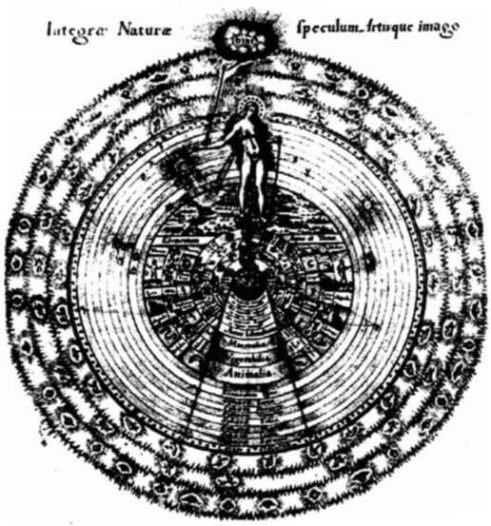
procedez, în oarecare măsură, ca şi cum eu as fi avut visele şi deci aş fi în stare să ofer contextul.

[501 Acest mod de a proceda, aplicat la visele *iiolate* ale unei persoane pe care cu personal nu o cunosc, ar fi o eroare gravă. Aici însă nu e vorba de vise izolate, ci de serii înlănţuite, în timpul desfăşurării cărora sensul reiese de la sine. Seria constituic de fapt contextul, pe care îl dă chiar cel ce are visele. Este ca şi cum ne am afla nu în faţa *unui* text, ci a mai multor texte, care luminează termenii necunoscuţi din toate părţile, astfel încât lectura tuturor textelor este suficientă pentru a clarifica dificultăţile de sens ale fiecăruia în parte. În capitolul al treilea al acestui studiu este vorba de un anume arhetip care ne este cunoscut deja de multă vreme din alte izvoare şi astfel interpretarea ne este cu mult uşurată. Bineînţeles că interpretarea fiecărei părţi este conjecturală; dar desfăşurarea întregii serii ne stă la îndemână pentru a corecta posibilele erori ale părţilor anterioare.

[sil Este de la sine înţeles că cel care a avut visele, în timpul cât s-a aflat sub observaţia elevei mele, nu a aflat nimic de aceste interpretări şi de aceea nu a fost prejudiciat de nici un fel de aprecieri. De fapt, pe baza txgatei mele experienţe, sunt de părere că posibilitatea şi pericolul unui prejudiciu sunt supraapreciate. Psihismul obiectiv este în cel mai înalt grad independent. Dacă nu ar fi aşa, atunci nu ar putea nici măcar să-şi exercite funcţia lui specifică, şi anume compensarea conştiinţei. Conştiinţa se lasă dresată precum un papagal, nu însă şi inconştientul. De aceea, Augustin i-a mulţumit lui Dumnezeu că nu l-a făcut răspunzător pentru visele sale. Incon ştientul este un psihic care poate fi domesticit numai aparent şi, întotdeauna, în defavoarea conştiinţei. FJ se sustrage oricărei arbitrarităţi subiective, este un domeniu al naturii care nu poate fi corectată sau distrusă şi al sccretului acesteia, pe care-l putem iscodi, dar care nu poate fi pipăit.

Imag. 7 Ouroboros ca simbol al Aion-ului. itokamllo, *Selecta hterogiyphtca* (ls97)

2. VISELE INITIALE



Imag 8 Figura feminina este acea «anima mundi (lunari) îndrumată de Dumnezeu, care, la rândul ei, îl îndrumi pe om FlLOO. *Ulnusqur casmi* (1617)

[52] 1. VIS:

Cel care are visul se află într-o societate. unde, la despărţire. În locul propriei *ρά/άπι*, Lsi pune pe cap o pălărie străină.

[53) Pălăria, ca obiect care acoperă capul, are, în general, semnificaţia obiectului care *cuprinde* capul. Aşa cum în cadrul unei subordonări «toate conceptele sunt aduse sub o pălărie», tot astfel şi pălăria acoperă, ca o reprezentare superioară, întreaga personalitate şi îi conferă acesteia însemnătatea. Încoronarea îi conferă stăpânului natura solară divină, pălăria de doctor demnitatea savantului, o pălărie *străină* o natură străină. Meyrink foloseşte acest motiv în «*Golem*». unde eroul îşi pune pe cap pălăria lui Athanasius Pernath şi este astfel transpus într-o trăire neobişnuită. În «Go/em» reiese foarte clar că inconştieniul este cel care îl implică pe erou în evenimente fantastice. Deja aici putem să subliniem, ca ipoteză, semnificaţia paralelei cu Golemul: este vorba de pălăria unui Athanasius, a unui nemuritor, a unui personaj etern, drept care trebuie considerat un om în general, care există dintotdeauna, care se deosebeşte de individul singular, aşa-zis întâmplător. Pălăria care cuprinde capul este rotundă ca şi cercul solar al coroanei şi de aceea este prima aluzie la mandala. Visul 9 cuprinzând o mandala [paragr. 134] va confirma atributul duratei veşnice, iar visul 35 [paragr. 254] provenienţa din mandalA a pălăriei. Ca o consecinţă generală a schimbării pălăriei ar trebui să ne aşteptăm la o desfăşurare asemănătoare cu cea din «*Golem*», adică la apariţia inconştientului. Inconştientul stă deja ca o umbră cu figurile sale în spatele lui şi se inserează în conştiinţă.

1541 2. Vis:

Călătoreşte cu trenul *ţi*, aţezându-se în faţa geamului, le ia celorlalţi călătoh privelişţea. Trebuie să se dea la o parte pentru a o elibera.

[55J Procesul a început şi cel care visează descoperă că le ia lumina *celorlalţi care se află* în *spatele său*, deci componentelor inconştiente ale personalităţii sale. În spate nu avem ochi; în consecinţă, «tn spate» se află regiunea invizibilului, a inconştientului. Dacă cel care visează eliberează calea spre fereastră, spre conştiinţă, atunci conţinutul inconştient se conştientizează.

[56] 3. Impresie vizuaiA hypnacocicâ:

Pe malul mării. Marea invadează ţărmul, inundând totul El se află pe o insulă

[571 Marea este simbolul inconştientului colectiv, pentru că, sub o suprafaţă ca oglinda, ascunde adâncimi nebănuite.[16] Cei care se află în spatele său, personificarea ca o umbră a inconştientului, au pătruns precum un flux în acea terra firma a conştiinţei. Astfel de pătrunderi sunt înspăimântătoare, fiind iraţionale şi inexplicabile pentru persoana respectivă. Ele semnifică o puternică alterare a personalităţii, constituind imediat un secret personal dureros, care П înstrăinează pe omul respectiv de societate şi îl izolează de aceasta. Este ceva «ce nu poate fi spus nimănui». Ne temem să nu fim suspectaţi de anormalitate spirituală; pe bună dreptate, căci acelaşi lucru li se întâmplă şi bolnavilor psihici. Totuşi este o mare diferenţă între o pătrundere percepută intuitiv şi copleşirea patologică; dar un nespecialist nu ştie acest lucru. Consecinţa unei izolări psihice printr-un secret este, de regulă, o însufleţire compensatorie a atmosferei psihice, ca substitut al contactului pierdut cu cei din jur. Este un prilej pentru activarea inconştientului, din care răsare ceva asemănător cu iluziile şi halucinaţiile cauzate de singurătate ale călătorilor în deşert, marinarilor şi sfinţilor. Mecanismul acestor fenomene are o explicaţie energetică. Relaţiile normale cu obiectele din mediul înconjurător sunt menţinute prin risipă de energie. Dacă relaţia cu obiectul este ruptă, se naşte o – retenuea energiei, care, la rândul ei, produce un aspect compensator echivalent. Aşa cum, spre exemplu, dintr-o relaţie eşuată se naşte ideea de persecuţie, tot astfel ia naştere, ca un substitut pentru însufleţirea mediului înconjurător, o realitate iluzorie, în cadrul căreia, în locul oamenilor, apar umbre ciudate, fantomatice. De aceea, locurile singuratice, pustii sunt însufleţite pentru omul primitiv de «demoni» şi de alte asemenea năluci.

[58] 4. VIS:

Este inconjurai de multe persoane feminine nedeterminate (*imag 33*) *O* voce din interiorul său fi spune: «Trebuie mai întâi să plec de lângă tata.»

[591 Aici a intervenit o însufleţire a atmosferei psihice prin ceea ce s ar numi în termenii Evului Mediu «succubi». Ne amintim de viziunile lui Antonius

16 Marea este un loc predilect pentru apariţia viziunilor (adică pentru pătrunderea conţinuturilor inconştiente); de exemplu, marea viziune a vulturului din cartea a ÎV-a Esra 11,1 se ridică din mare, iar viziunea «omului» (άνθρωπος) 13, 3, 25 si 51 «din inima mării». Despre mare se spune (13, 51): «Aşa cum nimeni nu poate să cerceteze sau să afle ce se ascunde în adâncurile mării, tot astfel nu poate nimeni din locuitorii pământului să-l vadă pe fiul meu»

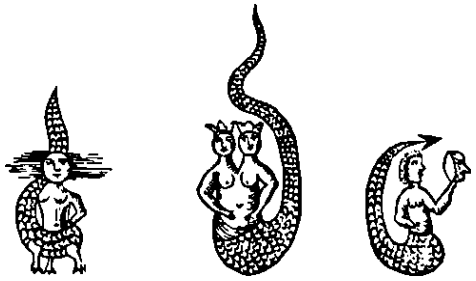
Egipteanul, pe care le-a descris Fiaubert.2 Elementul halucinant se relevă prin *exprimarea cu glas tare a gândului*. Acel «mai întâi· cere o continuare care începe prin «ca apoi...» Probabil ar suna astfel: «pentru ca apoi să pot urma inconştientul, adică ispita femeilor» (imag. 9). Tatăl, ca reprezentant al spiritului tradiţionalist, aşa cum acesta se exprimă în cadrul religiei şi al concepţiei generale despre lume, îi stă în cale. El îl leagă pe cel care visează de conştiinţă şi de valorile acesteia. Lumea tradiţionalistă masculină, cu intelectualismul şi raţionalismul său, apare ca un obstacol, de unde deducem că inconştientul care se apropie de el se află în opoziţie cu tendinţele conştiinţei şi ci visătorul are o considerabilă înclinaţie spre partea inconştientă, în ciuda acestei opoziţii. Inconştientul nu trebuie subordonat judecăţii raţionale al conştiinţei, ci trebuie să fie o trăire sui generis. Intelectul nu poate accepta acest lucru cu uşurinţă; pentru că, prin aceasta, se cere un «sacrificium intellectus» (sacrificiu al intelectului), dacă nu total, cel puţin parţial. Problema lansată aici este greu de înţeles pentru omul modern; pentru că acesta nu poate înţelege inconştientul decât ca pe o anexă nesemnificativă şi ireală a conştiinţei, nu însă ca pe o sferă de trăiri proprie, autonomă. Pe parcursul următoarelor vise va apărea de mai multe ori acest conflict, până se va găsi formula corectă pentru corelaţia conştient-mconştient şi până i se va indica personalităţii poziţia corectă, de mijloc. Un astfel de conflict nu se

Imag. 9 Probabil trezirea regelui care doarme, sub forma Judecăţii lui Paris; totodată Hermes apare ca psihopomp. *Troclatus qui dicitur Thomae Aquinatis de alchimia* (1520)

rezolvă prin înţelegerea, ci numai prin trăirea acestuia. Fiecare treaptă a procesului trebuie trăită. Nu există interpretare sau truc care să poată scăpa pe

cineva de această dificultate. Pentru că unirea dintre conştiinţă şi inconştient se poate realiza numai

[60] Rezistenţa pe care conştiinţa o opune inconştientului ca şi subaprecierea acestuia este o necesitate istorică a evoluţiei, pentru că altfel conştiinţa nu s-ar fi putut niciodată diferenţia de inconştient. Conştiinţa omului modern, însă, s-a îndepărtat cam mult de inconştient. S-a uitat chiar şi faptul că psihicul nu este identic cu intenţia noastră, ci, în mare parte, este autonom şi inconştient. De aceea omului de cultură îi este teamă de o apropiere de inconştient din cauza analogiei ameninţătoare cu dereglarea psihică. A «analiza* inconştientul ca pe un obiect pasiv nu constituie pentru intelect ceva îngrijorător; dimpotrivă, o asemenea aqiune corespunde aşteptării raţionale. A lăsa ca inconştientul să se întâmple şi să fie trăit ca o realitate, acest lucru depăşeşte curajul şi posibilităţile unui european de rând. El preferă să nu înţeleagă pur şi simplu această problemă. Pentru cei slabi de înger este mai bine aşa; pentru că acest lucru nu este fără primejdie.



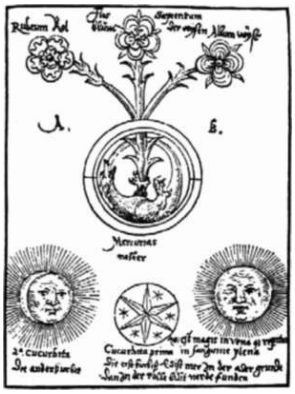
Imag. 10 Imag. 11 Imag. 12

Melusină Melusinâ cu două capete Fecioară sub formă de peşte cu mască *ELZAZAA*, Vroita chymaehes Werk (*1760*)

[61] Trăirea inconştientului este un secret personal, care poate fi dezvăluit cu greu şi numai unui număr foarte mic de persoane; de aceea, acest lucru izolează, aşa cum am arătat mai sus. Izolarea însă determină o însufleţire compensatoare şi acest lucru este înspăimântător. Figurile care apar aici sunt feminine. Prin aceasta se face referire la natura feminină a inconştientului. Zânele sau sirenele ademenitoare şi lamiile (imag. 10, 11, 12 şi imag. 157) sunt cele care îl seduc pe călător şi îl duc în eroare. Într-un mod asemănător apar la începutul nekyiei[17] lui Poliphile fecioarele seducătoare[18] (imag. 33). O figură asemănătoare este Melusina lui Paracelsus.*

17 Nekyia vtruîa ţi vt ιτύς (cadavru), utlul celui de-al Xl-lea cânt din -Odurea», este jertfa mortuari pentru evocarea răposaţilor din Hades. Nekyia este o denumire potrivit* pentru «dUitona in Hades», cobori rea în ţara morţii, folosiţi In acest sens si de DlETOUOf in comentariul siu la Codexul din Akhmim care conţine un fragment apocaliptic din Evanghelia lui Petru (JJekyia: Beitragt tur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse, Leipzig 1913). Tipice sunt Divina Commedia, dasica «noapte valpurgici» din «Faust» partea a II a. coborârile apocrife in Infern ale lui Christos s.a.m.d.

18 a. ediţia francezi: COLONNa! Le Songe de Poliphile (ed BÊROALDE DE Vervilu; imag 4 In acest volum).



Imag. 13 – Cel careşi devoră coada» (Ouroboros) ca materie originară a procesului alchimic cu trandafirul roşu-alb, cu – flos sapientum-jos:

— coniunctio solis et lunae-m mijloc «lapis philosopborum» ce fiul *Pondera* (158S)

[62] 5. Impresie vizuaiA:

Un şarpe trasează *un* cerc în jurul celui care visează. Acesta stă, precum un copac, Înrădăcinat în pământ.

163] Descrierea unui cerc care te rine captiv (imag. 13) este acel mijloc magic, străvechi, de care se foloseşte oricine are de gând o faptă deosebită şi misterioasă. Prin aceasta, el se apără de «périls of the soul» (primejdiile sufletului), de care se simt atacaţi din afară toţi cei care sunt izolaţi printr-o taină. Pe de altă parte, acest mijloc se foloseşte din vechime pentru a despărţi un teritoriu de celelalte ca fiind sacru şi de neatins, trasând în jurul său – sulcus pnmigenius», ca spre exemplu la întemeierea oraşelor* (imag. 31). Faptul că cel care visează stă în mijloc, înrădăcinat, este o compensaţie a pornirii sale nestăpânite de a fugi de inconştient. În urma acestei viziuni se simte uşurat; pe drept cuvânt, deoarece a reuşit să-şi creeze un τέμενος[19], o zonă tabu, în cadrul căreia are posibilitatea să trăiască inconştientul. Prin aceasta, izolarea, altfel înspăimântătoare, este ridicată la rangul de intenţie, dotată cu un sens care are un scop, şi astfel se debarasează de caracterul ei terifiant.

(64) 6. Impresie vizual* (legată nemijlocit de 5):

Un personaj feminin învăluit stă pe o scară.

(65) Motivul femeii necunoscute, pe care o numim în termeni tehnici anima", apare aici pentru prima dată, şi anume ca personificare a atmosferei psihice însufleţite, aşa cum au apărut şi acele figuri feminine neidentificate (visul 4). De acum încolo, figura femeii necunoscute va apărea în mai multe vise. Personificarea înseamnă întotdeauna o activitate autonomă a inconştientului. Dacă apare o figură personală, înseamnă că inconştientul începe să acţioneze. Acţiunea unor astfel de figuri arc deseori un caracter *anticipativ*; ceea ce înseamnă că o activitate, pe care o va realiza mai târziu

19 O bucată izolată de pământ, închinată lui Dumnezeu, deseori o dumbravă.

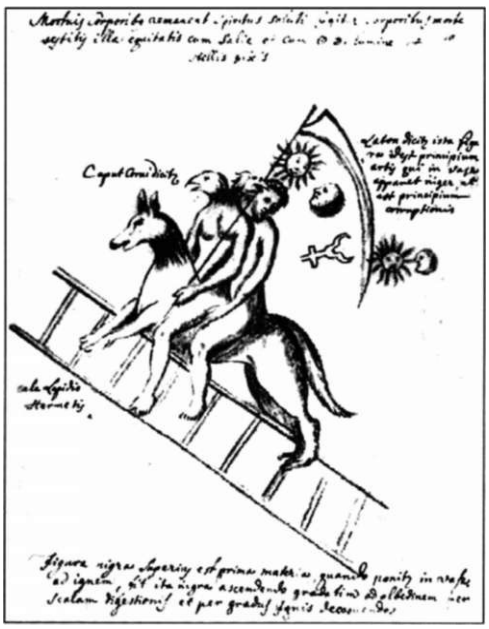
chiar cel care visează, este anticipată!n cazul acesta, este menţionată scara care scmnifică urcarea sau coborârea (imag. 14).

(66) Deoarece procesul care se desfăşoară în astfel de vise are analogii istorice cu *riturile de iniţiere*, nu este de prisos să amintim că acolo scara planetară cu şapte trepte joacă un rol important, cum ştim spre exemplu din APULEIUS. Iniţierile sincretismului din Antichitatea târzie, care sunt deja impregnate de alchimie (astfel, spre exemplu, viziunile lui Zosimos)[20], se ocupă mai ales de «urcare», şi în special de *sublimare*. Urcarea este reprezentată adeseori printr-o *scară* (imag. 15); din acest motiv, la egipteni, scara apare ca obiect pus în mormânt pentru Ka-urile morţilor.[21]Ideca urcării prin cele şapte cercuri planetare scmnifică întoarcerea sufletului la zeul Soare, unde îşi arc originea, aşa cum ştim, spre exemplu, din FIRMICUS

Imag. 14 Visul lui Iacob. AcuaieM de BLAK?

20 Zosimos a trăit în jurul anului 300 d.Chr. Cf. R. Rcttzcnstun. Poimandrts. Gießen 1923. p. 8 sq. şi M. BeäTUKLOT, Collection des anciens alchimistes grea, UI, 1, 2.

21 Amintirea motivului scării se va confirma în visele 12 si 13. Cf. scara lui Iacob (imag 14).



Imag. 15 «Scala hpidis». reprezentând treptele procesului alchimic. *EmNtmaticaJ Ftfura of tht Philosophen' Sionr* (sec. al XVII Im)

Maternus.[22] Misterul lui Isis, pe care ni-l descrie Apuletus[23], culminează cu ceea ce alchimia Evului Mediu timpuriu (care, prin filieră arabă, se bazează pe moştenirea spirituală alexandrină[24]) numeşte «solificatio» (metamorfoză solară): cel iniţiat este încoronat ca Helios.

[671 7. Impresie vizuala:

Femeia *Învăluită* Îfi descoperă faţa. Aceasta luminează precum soarele.

[68] În anima arc loc «solificatio». Acest fenomen îi corespunde lui «illuminatio», iluminării. Această aşa-zisă imagine mistică se află într-o severă contradicţie cu atitudinea raţională a conştiinţei, care cunoaşte ca supremă formă a înţelegerii şi a judecăţii numai transluminarea intelectuală. Bineînţeles că această atitudine nu ia în considerare faptul că o cunoaştere ştiinţifică satisface doar culmea atinsă până în prezent de personalitate, nu şi psihicul colectiv[25] care-şi are rădăcinile în negura timpurilor şi care are nevoie de un ritual deosebit pentru a fi anexat conştiinţei actuale. Se pregăteşte în mod evident o *luminare a inconştientului*, care are mai curând caracterul de «illuminatio» decât pe cel al «explicaţiei» raţionale. «Solificatio» se află foarte departe de conştiinţă, căreia îi apare ca o himeră.

[691 8. Impresie vizuaiA:

Un curcubeu ar trebui folosit ca punte. Dar nu trebuie să se treacă peste el ci pe sub el. Cine trece pe deasupra, cade şi moare.

---

22 «Animo descensus per orbem solis mbuitur.» [Se spune că spiritul coboară pe calea Soarelui] (Dc trrort profanarum religionum).

23 Măgarul de aur.

24 Cf. J. Rusxa, Die Turba Philosophorum, Berlin 1931.

25 Cf. conceptul de inconştient colectiv in: [Jung] Psychologische Typen, Definiţii [•Unbewußte, Das»].

Imag. 16 «Mercurius tricephalus» ca anthropos; jos: omul cu ochii legaţi condus de animal. Kellet. *Ttactatus duo de Lapide phûasophomm* (1676)

(70) Doar zen păşesc cu succes pe puntea curcubeului; muritorii sunt sortiţi să moară, deoarece curcubeul este doar o iluzie frumoasă, care se întinde peste bolta cerească; el nu este, însă, un drum pentru fiinţele umane legate de un trup. Acestea trebuie să treacă «pe dedesubt» (imag. 16). Sub poduri însă curge *apa*, care-şi urmează cursul. Acest indiciu va fi confirmat ulterior

Î7i] 9. Vis:

Un ţinut verde, unde pasc multe oi Este «ţara oilor«

(72) Acest fragment ciudat, la început impenetrabil, poate proveni din impresii din copilărie. În special din reprezentări religioase (care în acest context nu sunt foarte îndepărtate), spre exemplu: «Domnul mă paşte pe o pajişte verde» sau alegoria

Imag. 17 Artifex (respecuv Hermes) ca păstor al lui «Aries» şi «Taurus». care reprezintă instinctele primăvăraticc, începutul – opus»ului. *Traaana qui dicimr Thomar Aqumatu de alchimta* (1520)

Imag. 18 Christos ca păstor. Mozaic din mausoleul Galla Ptacidia. Ravenna (între 424 şi 4SI)

Oilor şi a păstorului1' (imag. 18) de la începuturile creştinismului. Următorul fragment indică această interpretare.

1731 10. Impresie vizuaiA·

Femeia necunoscută se află În rara oilor şi indică drumul.

1741 Anima, care a anticipat deja «solificatio». apare aici ca psihopompă (însoţitoare a sufletului), ca una care arată drumul[26] (imag. 19). Drumul începe în lumea copilăriei, adică în acel timp în care conştiinţa raţională actuală nu s-a desprins încă de sufletul istoric, de inconştientul colectiv. Separarea este inevitabilă, dar duce la o îndepărtare atât de mare de acel psihic preistoric vag, încât intervine o pierdere a instinctului. Urmarea acestui fapt este lipsa de instincte şi, prin aceasta, dezorientarea în situaţii general-umane. Separarea, însă, are ca urmare şi faptul că «ţara copilăriei» rămâne definitiv infantilă şi astfel devine un permanent izvor de înclinaţii şi impulsuri infantile. Bineînţeles că aceşti intruşi nu sunt bineveniţi absolut deloc pentru conştiinţă şi, de aceea, aceasta îi respinge în mod consecvent. Consecvenţa logică a refulării serveşte doar la stabilirea unei distanţe şi mai mari faţă de origine şi măreşte lipsa de instinct până la pierderea sufletului. Ca urmare a acestui fapt, conştiinţa este fie invadată de naivitate, fie se opune fără rezultat acesteia cu o sensibilitate cinică sau cu o resemnare amară. Trebuie deci să recunoaştem că atitudinea

Imag. 19 – Sufletulca ghid cilâuzitor. Acuaicli de B LAXE U – Purgatoriullui Dantz, caîii

rezonabilă a conştiinţei actuale a devenit, în ciuda succeselor sale de netăgăduit în multe privinţe, neadaptată copilăriei şi. de aceea, potrivnică vieţii. Viaţa este uscată şi înfrântă şi tânjeşte după descoperirea izvorului. Izvorul Însă nu poate Γι găsit dacă nu se hotărăşte conştiinţa să se întoarcă în

26 la Henoch apare şi conducătorul şi suveranul ca oaie, respectiv berbec (I.e., 89. 48).

lumea copilăriei, pentru a primi acolo, ca înainte, indicaţii din partea inconştientului. Infantil nu este doar acela care rămâne prea mult timp copil, ci şi cel care se desparte de copilărie şi crede că ceea ce nu vede nu există. Cine însă se întoarce în «lumea copilăriei» cade pradă fricii de a deveni infantil, pentru că nu ştie că tot ce era iniţial sufletesc arc o dublă înfăţişare. O parte priveşte înainte, cealaltă înapoi. Are două sensuri, şi de aceea este simbolică, precum orice realitate vie.

(7S| În conştiinţă ne aflăm pe o creastă şi credem, în mod infantil, că drumul în continuare spre şi mai mari înălţimi duce peste acea creastă. Aceasta este puntea himencă a curcubeului. Pentru a atinge următorul pisc trebuie mai întâi să coborâm în acel ţinut, unde drumurile abia încep să se despartă.

[76] 11. Vis:

O voce spune: «Eşti încă un copii»

[77] Acest vis ne obligă să recunoaştem că nici o stare de conştiinţă diferenţiată nu a încheiat legătura cu copilăria şi, deci, că este necesară o întoarcere în lumea copilăriei.

[78] 12. VIS:

O călătorie periculoasă cu tata şi mama de-a lungul mai multor scări, în sus şi în jos.

[79] Conştiinţa infantilă este mereu legată de figura tatălui şi a mamei şi nu este niciodată singură. Întoarcerea la copilărie înseamnă o revenire acasă la părinţi, la toată încărcătura non-ego-ului psihic reprezentat de părinţi şi la istoria îndelungată, esenţială a acestuia. Regresie înseamnă dizolvarea în determinantele istorice, ereditare, de a căror înlănţuire se poate scăpa doar cu greu. Preistoria psihică este de fapt spiritul dificultăţii care are nevoie de trepte şi scări, pentru că nu poate zbura precum intelectul lipsit de corp şi greutate. Dizolvarea în multitudinea de determinanţi istorici se aseamănă cu o rătăcire, cu o lipsă de direcţie, în care chiar şi ceea ce este corect apare ca o eroare îngrijorătoare.

[80] După cum am amintit mai sus, motivul treptelor şi al scărilor (imag. 14 şi 15) indică un *proces de transformare* şi peripeţiile acestuia. Un exemplu clasic în acest sens ni-l oferă ZOSIMOS cu urcarea şi coborârea celor cincisprezece trepte de lumină şi întuneric.[27]

[81] Nu te poţi însă debarasa de copilărie, dacă nu te ocupi în mod special de ea, după cum ştim din cercetările freudiene. O cunoaştere intelectuală nu rezolvă nimic; de folos e doar o reamintire care în acelaşi timp înseamnă *retrăire*. Din cauza scurgerii rapide a timpului şi a invaziei copleşitoare a lumii de curând descoperite multe rămân nerezolvate în urmă. De aceste lucruri nu ne am *eliberai*, ci doar ne am *îndepărtat*. Dacă ne întoarcem din nou, după mulţi ani, la amintiri din copilărie, găsim acolo

27 Bektmflot. I.e., m, I, 2. Cf. scrierea mea Einige Bemerkungen su den Visionen des Zosimos.

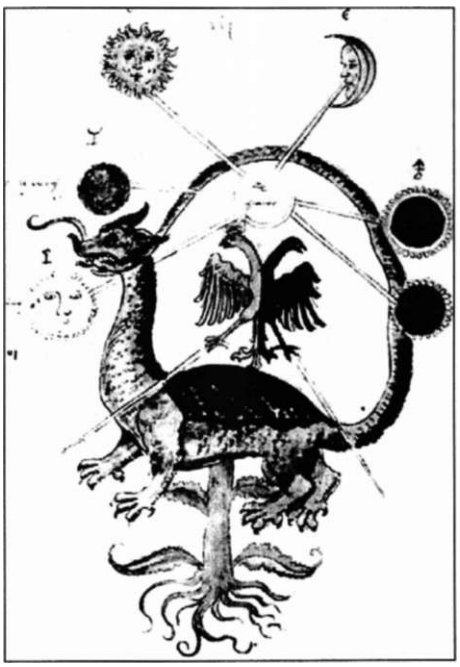
fragmentele vii ale propriei personalităţi, care ne copleşesc şi ne invadează cu sentimentul anilor trecuţi. Acele fragmente, însă, sunt încă în stadiul copilăriei şi de aceea suni puternice şi nemediate. Numai dacă vor fi legate de conştiinţa matură, vor putea să-şi piardă aspectul infantil şi să-l corecteze. Acest «inconştient personal» trebuie mai întâi lichidat, deci conştientizat, pentru că altfel nu se poate deschide calea către inconştientul colectiv. Călătoria alături de tată şi de mamă în sus şi în jos pe mai multe scări corespunde acestei conştientizări a unor conţinuturi infantile, încă neintegrate.

(821 13. Vis:

Tatăl ttngă îngrijorat: «Acesta este al şaptelea/»

1831 În timpul călătoriei de-a lungul scărilor a intervenit evident un eveniment care e numit «al şaptelea» (imag. 20). «Şaptele» corespunde celei mai înalte trepte şi ar fi, în sensul iniţierii, ceea ce dorim şi aşteptăm cel mai mult (imag. 28). În sensul spiritului tradiţional, însă, «solificatio» este o imagine aventuroasă, mistică şi de aceea la limita nebuniei, pentru că o asemenea absurditate nu putea fi crezută decât înainte, în vremuri întunecate de superstiţie, în timp ce lumea spirituală clară, luminată a vremurilor actuale a depăşit de mult asemenea nebulozităţi; şi anume până acolo încât numai casa de nebuni mai adăposteşte astfel de iluminaţi. Nu e de mirare că tatăl este îngrijorat precum găina care a clocit ouă de raţă şi astfel, datorită înclinaţiilor acvatice ale urmaşilor săi, ajunge la exasperare. Dacă această interpretare. conform căreia «al şaptelea» semnifică cea mai înaltă treaptă a iluminării, este valabilă, atunci procesul integrării inconştientului personal ar trebui să fie, în principiu, încheiat. Apoi ar urma deschiderea inconştientului colectiv, ceea ce ar explica suficient îngrijorarea tatălui ca reprezentant al spintului tradiţional.

(841 întoarcerea la originile inconştientului nu înseamnă că trebuie să renunţăm total la realizările strămoşilor, deci la diferenţierea intelectuală a conştiinţei. Este vorba ca *omul* să ia locul intelectului, dar nu al celui pe care şi-l imaginează visătorul, ci unul mai complet, mai desăvârşit. Asta înseamnă că în cadrul personalităţii trebuie cuprinse multe lucruri, fapt ce deocamdată este pentru el penibil sau chiar imposibil. Tatăl care strigă cu atâta teamă: «Acesta este al şaptelea» este o componentă psihică a celui care visează, iar neliniştea legată de această componentă este de fapt a lui însuşi. Deci, interpretarea trebuie să aibă în vedere faptul că «al şaptelea» nu se referă la vreun pisc, d la ceva nefavorabil. Acest motiv îl întâlnim în basmul despre Degeţel şi Căpcăunul. Degeţel este al şaptelea după cei şase fraţi. Statura lui pitică şi agerimea sa sunt inofensive; dar el este acela care îşi duce fraţii în coliba Căpcăunului, ceea ce demonstrează dubla sa natură primejdioasă, ca unul care aduce noroc şi ghinion; cu alte cuvinte, el însuşi este căpcăun. «Şapte» sunt dintotdeauna zeii planetelor (imag. 20); ei formează ceea ce textele piramidelor au numit «paut neteru», o comunitate a zeilor1* (imag. 21 şi 23). Chiar dacă o comunitate este



Imag. 20 Cele şase planere, unire în cea de-a şaptea, Mercur, reprezentat ca Ouroboros ţi ca vultur dublu roşu-alb (hermaţrodit). *Tractatus* çυι *diarvr Thomae Aqumatu de alchimia* (1S20)

Imag. 21 Cei şapte zei ai planetelor în Hades.
MYUUS, Philosoph ta reformata (*1622*)

desemnată prin cifra «nouă», se arată deseori că nu sunt nouă, ci zece sau chiar mai mulţi. Maspero[28] este de părere că în special primul şi ultimul din serie sunt capabili de a se dezvolta, respectiv de a se dubla, fără a prejudicia cifra nouă. Ceva asemănător se întâmpla şi cu clasicul «paut» al zeilor greco-romani, respectiv babilonieni, în penoada post-clasică, atunci când o parte din zei s-au retras în constelaţiile îndepărtate, cealaltă parte în metalele din interiorul pământului, fiind degradaţi în demoni. Astfel, s-a arătat că Hermes-Mercurius, ca zeu chtonic revelator şi spirit al argintului viu, avea o dublă natură şi din această cauză era conceput ca hermaţrodit (imag. 27). Ca Mercur este cel mai aproape de Soare, şi deci de aur. Însă, ca argint viu dizolvă aurul şi stinge astfel strălucirea solară a acestuia. Pe parcursul întregului Evul Mediu a

28 Etudes de mythologie II, ρ 245.

fost obiectul misterios al speculaţiilor filosofici naturii: când era un spirit serviabil, ajutător, un πάρεδροϛ (textual: camarad, tovarăş) sau «familiaris», când era «servus» sau «cervus fugiţi vus» (sclav sau cerb fugar), un spiriduş evaziv, in-

Imag. 22 Mercur în «oul filosofilor» (vasul alchimic) st3 ca «filius» pe Soare şi Luni. indicându-se astfel dubla sa natură. Păsările indică spiritualizarea; razele pârjolitoare ale Soarelui determini maturizarea «homuncu5»-ului în vas.

Mutui librr (1702)

şelător. care îi tachinează şi îi aduce la exasperare pe alchimişti[29] şi ale cărui multiple atribute le are în comun cu Necuratul: spre exemplu balaur, leu. vultur, cioară, pentru a le aminti doar pe cele mai importante. În seria de zei a alchimiştiior, el este, ca «prima materia» (materia de bază), cel mai de jos iar, ca «lapis philosophorum* (piatra înţelepţilor), cel mai de sus. «Spiritus mercurialis» (imag. 23) este conducătorul (Hermes psychopompos; imag. 146) şi seducătorul alchimistului; este fericirea şi nenorocirea acestuia. Dubla sa natură îi dă posibilitatea să fie nu numai al şaptelea.

29 Cf. dialogul încântător intre alchimist si Mercur în Dialogus (Theatrum chemicum, 1613, ÎV, p. 509 sq.).

Imag 23 Vasul mistic în cart se reunesc cele două naturi (Sol şi Luna, Caduceus). din care iese – filius hermaţroditus», Hermes psyhopompos, în lateral, cei şase zei ai planetelor. *Fifiururum arxyptiorvm srcrrrarum* (Sec al XVIII-lea)

ci şi al optulea, şi anume acel al optulea în Olimp «la care nu s-a gândit încă nimeni» («faujr», partea a II-a).

(851 S-ar putea ca cititorului să i se pară bizar că amintim aici un domeniu atât de îndepărtat al alchimiei medievale. Însă «magia neagră» nu e chiar atât de îndepărtată cum ne închipuim; ca un om cultivat, cel ce visează a citit desigur – *Faust*». Aceasta însă este o dramă alchimică de la început până la sfârşit, chiar dacă omul cult de astăzi presupune doar vag acest lucru. Chiar dacă conştiinţa noastră nu înţelege nici pe departe totul, totuşi inconştientul reţine ciudăţeniile «sfinte şi străvechi», pentru a ni le aminti la momentul potrivit. Visătorul nostru a păţit cu «*Faust*· ceea ce a păţit Goethe în perioada de la Leipzig. În timp ce îl studia pe Theophrastvs Paracelsus împreună cu d-ra von Klettenberg.[30] Acolo i s-a întipărit acel misterios quidproquo a lui şapte şi opt, fără a i se Γι dezvăluit conştiinţei – cum putem lesne presupune. Faptul că menţionarea lui «*Faust*» nu este eronată îl va demonstra visul următor.

[86] 14. VIS:

Cel care visează se află în America *ţi* îşi caută un angajat cu cioc. Se spune că toată lumea are un astfel de angajat.

[87] America este ţara liniilor practice, drepte şi nu poate fi bănuită de capricii europene. Acolo, în mod practic, am putea menţine ca angajat intelectul. Acest lucru sună ca o crimă de lezmajestate şi ar putea da de gândit. Ne liniştim, însă, dacă ştim că toată lumea (aşa cum e cazul în America) face acelaşi lucru. Omul cu cioc este vestitul Mefisto, pe care l-a «angajat» Faust şi

30 7 1 Dichtung und Wahrheit.

căruia nu i s-a permis să triumfe definitiv asupra acestuia, chiar dacă Faust a îndrăznit să coboare în întunecatul haos al sufletului istoric şi a luat asupra sa acea viaţă agitată şi nu fără primejdie care a ieşit din plinătatea haosului.

[881 Cum a reieşit din întrebări ulterioare, cel ce a avut visul a recunoscut el însuşi imediat în «omul cu cioc» fiinţa mefistofelică. Versatilitatea raţiunii, cât şi spiritul inovator şi înclinaţia ştiinţifică sunt atribute ale astrologicului Mercurius. Omul cu cioc reprezintă aici intelectul care este introdus ca «familiaris», ca un spirit serviabil, deşi întrucâtva periculos. Prin aceasta, intelectul cade din poziţia cea mai înaltă pe locul al doilea şi este stigmatizat ca demonic. Nu că ar fi devenit abia prin asta demonic (era dinainte), însă cel ce visează nu a observat că era posedat de intelect ca de o instanţă supremă, recunoscută tacit. Acum are posibilitatea de a analiza îndeaproape această funcţie care îi apăruse înainte ca o dominantă hotărâtoare, de netăgăduit, în viaţa sa sufletească. Ar putea exclama odată cu Faust: «Iată şi miezul lucrului»! Mefisto este aspectul diabolic al oricărei funcţii psihice care se eliberează din ierarhia întregului până la independenţa şi stăpânirea absolută (imag. 36). Dar acest aspect este perceput doar atunci când, aşa cum s-a întâmplat în acest vis, are loc o desprindere şi o obiectivare, respectiv o personificare a funqiei.

Imag. 24 Toate activităţile subordonate lui Mercur. Manuscris din Tübingen On jurul anului 1400)

(89) în chip amuzant, *omul cu doc* apare şi în literatura alchimică, şi anume în «*Güldenen Tractor vom Philosophischen Stein*»[31] din 1625, mai precis într-o parabolă din această lucrare pe care Herbert Silberer" a prelucrat-o din punct de vedere psihologic: în societatea vechilor filosofi cu barbă albă se află

31 Tipărit în: Gehtime Figuren der Rosenkreuzer.

unul tânăr cu cioc negru. Silberer nu e sigur dacă poate vedea în această figură pe diavol.

[90] Mercurius, ca argint viu. e foarte potrivit pentru caracterizarea «liquid»-ului, deci a raţiunii mobile (imag. 24). Pentru alchimişti, Mercurius este când «spirit –, un «spiritus», când «apă», «aqua permanens», care nu e altceva decât «argentum vi vum» (argint viu).

[911 15. VIS:

Mama toarnă apă dintr-un lighean în altui (*Abia în urma visului 28*, *cel ce visează îşi aminteşte că acest lighean era al surorii sale*.) Această acţiune se petrece cu mare solemnitate; pentru că are mare însemnătate pentru lumea înconjurătoare. Apoi, cel care visează este alungat de către tatăl său.

[921 Întâlnim aici din nou motivul substituţiei (vezi visul 1). Un lucru este pus în locul altui lucru. «Tatăl» este extenuat; incepe acţiunea «mamei». Aşa cum tatăl reprezintă conştiinţa colectivă, spiritul tradiţional, tot astfel mama reprezintă inconştientul colectiv, izvorul *apei vieţu*[32] (imag. 25). (Cf. semnificaţia maternă a κηγήη, a «fons signatus» (izvor pecetluit)20, ca atribut al Mariei ş.a.m.d.: imag. 26). Inconştientul inversează localizarea puterilor vitale, ceea ce indică o schimbare a punctului de vedere. Amintirea ulterioară a celui ce visează ne permite să recunoaştem cine devine sursa izvorului vieţii: este «sora». Mama este supraordonată fiului, sora, însă, îi este coordonată. Degradarea intelectului eliberează deci de supremaţia inconştientului şi, prin aceasta, de infantilism. Sora este încă un relia al trecutului; dar din visele ulterioare ştim în mod definitiv că ea era purtătoarea imaginii animei. Putem deci să presupunem că transferul apei vieţii asupra surorii este în fond *înlocuirea mamei cu anima*[33].

[931 Astfel, anima devine un factor dătător de viaţă, o realitate sufletească care este incompatibilă cu lumea tatălui. Cine ar vrea să dedare obligatorie pentru modul său de viaţă îndrumarea inconştientului, fără a şi periclita sănătatea spirituală, presupunând că există cineva care-şi poate imagina ceva prin aceasta! Cine însă îşi poate face o imagine despre acest lucru, acela va înţelege ce insultă imensă i-ar aduce această schimbare de atitudine spiritului tradiţional, şi anume în primul rând acelui

32 Apa ca origine, vezi de exemplu cosmogonia egipteană.

33 De fapt, acesta este un eveniment obişnuit in viaţă, care însă de regulă se petrece într-un mod total inconştient. Anima este un arhetip prezent mereu (cf. [Jung] Psychologische Typen, Definţii [«Seele-, -Seelenbild-J şi Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten Mama este primul purtător al acestei imagini care ii conferă si însemnătatea fascinantă pentru fiul ei. Via soră şi alte figuri asemănătoare trece apoi spre femeia iubită.

Imag. 25 Izvorul vierii ca «fons mercuriali* *Rosarium phüatophorum* (1550)

spirit care a îmbrăcat prin biserică un trup pământesc. Această subtilă modificare psihică a punctului de vedere a fost cea care i-a determinat pe bătrânii alchimişti să recurgă inteţionat la tot felul de taine şi a sut la baza a tot felul de erezii. De aceea este logic ca tatăl să-l alunge pe cel ce visează, ceea ce nu înseamnă altceva decât *excomunicare*. (Cel ce visează este catolic). Însă cine acceptă psihicul în realitatea sa şi îl consideră un factor etic, părtaş la decizii, acela ofensează spiritul care reglementează de secole, din exterior, fiinţa sufletească prin instituţii şi prin raţiune. Nu că s-ar revolta eo ipso instinctul lipsit de raţiune împotriva ordinii căreia trebuie să i se supună – el însuşi este prin legitimitatea sa internă cea mai bine întocmită structură şi în afară de asta este temeiul fundamental creator al oricărei ordini determinate. Dar tocmai pentru că acest temei este creator, toată ordinea care decurge din el, chiar şi în forma ei «cea mai divină·, este devenire şi trecere. Stabilirea ordinii şi destrămarea orânduirii sunt, în ciuda tuturor aparenţelor exterioare, contrarii private de arbitrariul uman. Secretul este că numai *acel lucru* are viaţă care se poate anula pe sine. Este bine că aceste lucruri sunt greu de înţeles şi din această cauză se bucură de o obscuritate binefăcătoare, pentru că spiritele slabe sunt seduse foarte uşor de aceste lucruri şi cad pradă confuziei. Faţă de aceasta, dogma, fie ea de natură religioasă, filosofică sau ştiinţifică, oferă o protecţie eficientă, iar excomunicarea este o consecinţă necesară şi folositoare din punct de vedere social.

Imag. 26 Maria, înconjuraţi de atributele sale (Grădina patrulateră îngrădită, templul rotund, turnul, poarta, fântâna cu cumpănă şi fântâna arteziană, cât şi palmierul şi chiparosul [copaci ai vieţii] sunt toate simboluri ale feminităţii).' Imagini pioase din sec. al XVQ-lea.

imag. 27 Influenţa regenerantă a conjuncţiei intre Soare şi Luni deasupra băii Biblioteca Ambrc*iaiu *Code**

[94) Apa pe care o toarnă mama, inconştientul, în ligheanul animei este un simbol potrivit pentru ceea ce este viu în fiinţa sufletească (vezi şi imag. 152). Bătrânii alchimişti nu au obosit să-i găsească sinonime expresive. Ei au numit-o «aqua nostra» şi «mercurius vivus», «argentum vivum», «vinum ardens», «aqua vitae», «suc· cus lunariae» s a.m d, prin care doreau să

caracterizeze, în opoziţie cu lipsa de trup obigatorie a spiritului abstract, o fiinţă vie, căreia substanţa nu îi este străină. Expresia «succus lunariae» (suc al nopţii cu Lună) indică destul de clar caracterul nocturn al originii, iar «aqua nostra» (apa noastrâ), ca şi «mercurius vivus» (argintul viu), caracterul terestru al izvorului (imag. 27). «Acetum fontis» este o apă tare, puternică, care, pe de o parte, dizolvă toate lucrurile care au pierit şi astfel duce. pe de altă parte, la cel mai durabil din toate produsele: şi anume la misterioasa piatră «lapis».

[9SJ Aceste analogii par a fi aduse de departe. Dar mă refer, deja aici, la visele 13 şi 14 din următoarea parte, unde această simbolistică este reluată.[34]* Importanţa acţiunii «pentru lumea înconjurătoare», percepută în vis de însuşi cel care visează, face referire la raza de acţiune colectivă a visului, la fel şi faptul că este dată o hotărâre care influenţează în mare măsură poziţia celui care visează.

[961 Afirmaţia că «extra ecdesiam nulla salus (in afara bisericii nu există mântuire) se bazează pe faptul că o instituţie reprezintă un drum sigur pe care se poate păşi, cu un anume ţel vizibil sau determinat, şi că în afara ei nu se găsesc drumuri şi nid ţeluri. Nu trebuie subestimată importanţa zguduitoare a acestei pierderi în haos, chiar dacă ştim că ea reprezintă condiţia sine qua non (condiţia indispensabilă) a fiecărei înnoiri a spiritului şi a personalităţii.

(971 16. VIS:

Un *As* de treflă se găseşte aici Lângă el apare *un* şapte.

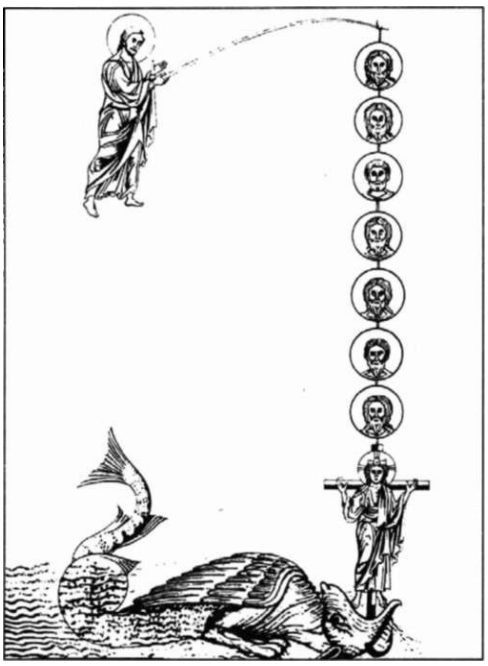
[98J As-ul este ca unu cea mai mică, iar ca valoare cea mai mare cane. As-ul de treflă indică, datorită formei crudi, simbolul creştin.” În germana elveţiană, trefla se mai numeşte «Chnitiz» (cruce). În acelaşi timp, trifoiul conţine o trimitere spre treimea Dumnezeului unic. Cel mai de jos şi cel mai de sus este începui şi sfârşit, A şi Ω.

(991 Şaptelc apare după şi nu înaintea As-ului de treflă. Enunţul sună probabil astfel: conceptul creştin de Dumnezeu, apoi şapte (trepte). Cele şapte trepte simboli zează transformarea (imag. 28). Aceasta începe cu simbolul cruce-trinitate şi ar culmina, conform aluziei arhaizante din visele 7 şi 13, în «solificatio». Această soluţie însă nu este amintită aid. Din Evul Mediu mai cunoaştem şi altă trecere, decât regresia, către anticul Helios, care a fost încercată fără succes de Iulian Apostatul

---

34 " Paralelele pe care le dttz aici provin In mart parte din literatura latină din secolele XII-XVII. Unul din cele mai interesante texte este Rosarium philosophomm. Autorul este anonim. Este un -filosof» desăvârşii si este pesemne conştient de faptul că nu este vorba de a produce aur pur şi simplu, ci de o taină »filosofică». Rosarium a fost tipărit pentru prima dată cu titlul -Rosarium philosophorum. Secunda pars akhimiae de lapide philosophomm vero modo praepartindo, conti ne ns exactam eius scientiae progreisionem. Este tipărit în: Bibliotheca chemica cunosa (ed. MancetlusJ), II, p. 87 sq.; apoi în: Artis auriferae II, p. 204 sq. Citatele mele provin de regulă din această ultimă ediţie.

29 Cf. visul 23 [paragr. 212 şi 220]. '



Imif. *28* Prinderea Leviathan-ului cu undiţa format[35] din cele şapte părţi sie spiţei lui lesai cu crudfbcul ca momeală.

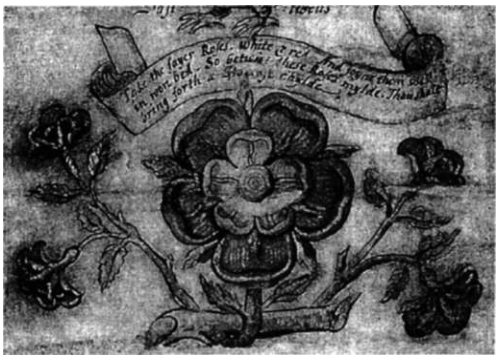
HEÄÄAD DLN lANDSBöC. *Horrus ötitaarum* (cca 1180)

Imag. 29 Trandafirul cu şapte petale ca alegorie la cele şapte planete, cele şapte trepte ale transformării ş.am.d. flvdo, summum honum (1629)

Aceasta este trecerea către tranda/ir, exprimată de formula – per crucem ad rosam» (prin cruce spre trandafir) şi care apare, sub o formă concentrată, la «rosicrucieni», caracterul solar descinzând din Soarele de pe cer în replica pământului la figura Soarelui, şi anume în floare (imag. 29). (Calitatea solară

35 La fel în -floarea de aur- a alchimiei (imag. 30). Cf. Senior Adolphus, Occulta philosophia. Floarea de aur provine din grecescul χρυσάν9ιον (BERTWGjOT. l.e., III, Xux. 19) şi χρυσύν3 (μον = floare de aur. o plantă magici, ca şi μώλυ. planta homerică amintită deseori de alchimişti. Floarea de aur este cea mai nobilă si mai curată pane a aurului. Cu acest nume este desemnat şi pyrit-ul. (Cf. ν. Lippmann, Entstehung und Ausbreitung der Alchemie 1, Berlin

există în simbolul «florii de aur» al alchimiei chinezeşti. [36]) Un ultim ecou sentimental al «trandafiruluiar fi



Imag. 30 Trandafirul rofu-alb, – floarea de aura alchimiei ca loc de naştere pentru – filius philosophomm-.

Ripiry Scrnwle (*Is88*)

«floarea albastra» a romanticilor, care reaminteşte, tipic romantic, de galeriile în ruină ale Evului Mediu, dar care, prin graţiosul ei caracter teluric, este totodată un novum modest. Dar şi strălucirea aurie a soarelui a trebuit să se adapteze coborârii şi a găsit o analogie în lumina aurului terestru, care s-a îndepărtat ca «aurum nostrum» (aurul nostru), cel puţin pentru spiritele fine, de matcnalitatea dură a metalului.'[37]Pentru acestea el a fost fără îndoială de natură simbolică şi, de aceea, dotat cu atribute precum «vitreum» (de sticlă) sau «philosophicum». Analogia sa evident solară a fost cea care i-a refuzai dobândirea celui mai înalt titlu filosofic, care astfel a revenit pietrei filosofale, «lapis philosophorum». Căci mai presus de cel transformat stă cel ce transformă, calitate care reprezintă una din calităţile magice ale minunatei pietre. «*Rosarium*» spune: «Quia lapis noster scilicet argentum vi vum occidentale quod praetulit se auro et vicit illud. est illud quod occidit et vivere facit.»,a Referitor la semnificaţia «filosofică» a lui «lapis», următorul pasaj dintr-un tratat atribuit lui Hermes, este edificator: «Intelligite, filai sapicntum, quod hic lapis preciosissimus clamat. .. et lumen meum omne lumen superat ac mea bona omnibus bonis sunt sublimiora... Ego gigno lumen, tenebrae autem naturae meae sunt...*[38]v

[1001 17. Vis:

O câlâtone lungă. Pe drum găseşte o floare albastră.

---

36 1 919, p. 70). Puterea apei veşnice (-aqua permanens·) este numită -floare» (Turba, ed. Ruska, p. 204, 20). Mai târziu s-a folosit -flos» ca expresie pentru substanţa mistică ce se

37 t ransformă. (Œ -fios dtnnus» [floarea galbenă] in: Aurora consurgens. -flos aens aureus» (floarea de aur a aerului] in Consilium cornuţii in: An chemtca, p. 167; -flos est aqua nummosa» (floarea este apa bogată] <mercunus> in Allegona uiptmcwm in: Theatr chem. V, p. 81; flos eius <operis> est lapidis (floarea operei este piatra] in: Myuus, Philosophia reformata, p. 30.

31 «Aurum nostum nou est aurum vulgi» (Aurul nostru nu este aurul comuni, se spune in Rosarium (Art. aunf. Π, p. 200)

38 u [Pentru că piatra noastră, adică argintul viu apusean, care este supraordonat aurului şi 1-a întrecut pe acesta, este cea caue ucide şi dă viaţă.) (I.e., p. 223.)

[101J Călătoria înseamnă parcurgerea drumurilor fără ţel, de aceea semnifică totodată o căutare şi o transformare, iar lui îi înfloreşte în drum, fără nici o intenţie, un copil întâmplător al naturii, o floare albastră, ce aminteşte de romantismul liric, care a înflorit odată în tinereţea sa, când concepţia ştiinţifică asupra lumii nu s-a detaşat dureros de trăirea reală a lumii sau, mai degrabă, când despărţirea tocmai începea şi privirea orientată către înapoi vedea ceea ce era deja trecut. Ea este ca o chemare prietenească, un numen al inconştientului care îi indică, celui care a pierdut drumul drept şi apartenenţa la ccea ce pentru oameni înseamnă mântuire, locul istoric unde poate întâlni prieteni şi semeni întru spirit şi acel germene care doreşte să se dezvolte şi în el. Cel ce visează însă nu bănuieşte încă nimic în legătură cu aurul solar care leagă nevinovata floare, în trecut, de necuviinţa alchimiei şi de păcatele păgâne ale lui «solificatio». «Floarea de aur a alchimiei» (imag. 30) este, uneori, şi o floare *albastră*, «floarea de safir a hermaţroditului».”

[1021 18. VIS:

Un bărbat îi oferă în palmă monezi de aur. Insă, cel ce visează le aruncă indignat pe podea ţi imediat după aceea regretă profund felul în care a reacţionat. Apoi are loc o reprezentaţie de variété, într-un loc îngrădit.

[1031 Floarea albastră a adus cu sine istoria ei. «Aurul» este oferit şi este respins cu indignare. Interpretarea greşită pentru «aurum philosophicum» este de înţeles. Dar abia petrecut acest lucru, intervine şi regretul că această taină valoroasă a fost respinsă şi astfel s-a răspuns greşit la întrebarea Sfinxului. Eroului «*Golemului*» lui Mkyrjnk i s-a întâmplat la fel, când stafia i-a oferit un pumn de grăunţe, iar el le-a aruncat. Materialitatea dură a metalului galben, cu gustul său aparte, odios, ca bază a monezilor şi lipsa de importanţă a grăunţelor fac să fie înţeleasă respingerea; de aceea este atât de greu de găsit piatra («lapis»), pentru că este «exilis», fără importanţă, pentru că «in via eiectus iuvenitur», pentru că e cel mai ieftin lucru care apare pretutindeni «in pianine, în montibus et aquis».3' Acest aspect – ordinar· îl are în comun cv. comoara lui Spîtteler30 în «*Prometheu fi Epimethevs*», care, din această cauză, nu este recunoscută de capetele luminate ale lumii. Dar «lapis în via eiectus» (piatra aruncată în drum) ar putea deveni «angularis» (piatră unghiulară) şi ideea acestei posibilităţi îi creează celui ce visează un profund regret.

[104] Ţine de banalitatea aspectului exterior ca aurul să fie monerizat, adică modelat, ştampilat şi dotat cu valoare. Raportat la planul sufletesc, ar fi ceea ce respinge nietzsche în «Zurathustra»: şi anume faptul de a da nume virtuţilor. Prin modelare şi numire, fiinţa sufletească se dizolvă în unităţi

---

13 [înţelegeţi, fii ai înţelepţilor, ce spune această piatră atât de preţioasă; ... Şi lumina mea întrece orice lumină, iar avantajele mele sunt superioare tuturor avantajelor... Eu produc lumina, dar şi întunericul face parte din natura mea... 1 (I.e. p. 239) Pentru natura aparte a ciutelor lui Hermes din Rosarium vezi [tn acest volum] Die Mandalasymbolik (Simbolistica mandalei), paragr. 140, nota 18.

M Epistcia ad Hermannum Archiepiscopum Coloniensem in: Theatr. chem. V, p. 899.

monetare, dotate cu valoare. Acest lucru este posibil numai pentru că şi ca este o pluralitate înnăscută, o supraaglomerare de unităţi moştenite neintegrate. Omul natural nu este un Sine, ci o particulă într-o masă şi chiar o masă, un colectiv, până-ntr-acolo încât nu mai este sigur de propriul eu. De aceea are nevoie, din timpuri străvechi, de misterele transformării care îl fac să devină «ceva» şi prin asta îl detaşează de psihicul colectiv cvasianimalic, care nu este decât o simplă pluralitate.

[Iosi Dacă însă pluralitatea neînsemnată a omului «dat» este respinsă, atunci integrarea sa, devenirea Sinelui, devine imposibilă.[39] Şi acest lucru înseamnă moarte spirituală. Nu doar faptul că viaţa în sine se petrece pur şi simplu, ci şi faptul de a cunoaşte acest lucru înseamnă viaţă adevărată. Numai personalitatea unită poate descoperi viaţa, nu şi acel eveniment despicat în mai multe aspecte şi care îşi spune tot om. Pluralitatea periculoasă, la care face aluzie şi visul 4, este compensată în visul S unde şarpele trasează un cerc protector şi astfel delimitează o zonă tabu (vezi şi imag. 13), un temenos (imag. 31). În mod asemănător, într-o situaţie asemănătoare, apare aici simbolul temenos-ului care îi adună pe «cei mulţi» într-o acţiune unitară: o adunare încântătoare la suprafaţă, dar care îşi va pierde caracterul de plăcere. Jocul ţapului devine – tragedie Piesa satirică este după toate analogiile o acţiune misterică, despre care se poate presupune că scopul ei ar fi, ca peste tot, relegarea omului de strămoşii naturali şi astfel de izvorul vieţii, aşa cum se presupune că poveştiie obscene, acele αισχρολογία ale doamnelor ateniene, din misterele eleusine ar fi benefice pentru fertilitatea pământului3*. (Cf. şi relatarea lui Hkrodot” despre reprezentaţiile cu ocazia serbărilor lui Isis la Bubastis).

110ó] Referinţa la semnificaţia compensatoare a temenos-ului rămâne deocamdată pentru cel ce visează fantomatică. Pericolul morţii spirituale, care este evocat prin respingerea legăturilor istorice, îl preocupă bineînţeles mult mai mult.

39 Această formulare nu vrea sâ spună că Şinele se constituie intr-o oarecare măsură de-a lungul vieţii; el doar devine conştient. El există dinainte, de la bun început, dar latent, adică inconştient. Cf. explicaţiile mele ulterioare.

M P.F. Foucart, Lu Mystères d'Eleusis, Paris, 1914.

19 [Neun Bücher der Geschichte, II, 58]

Imag 31 Oraşul simbolic ca centru al pământului reprezintă, împreună cu zidurile sale de protectie aşezate în forma unui patrulater, un temenos. Majea, Viaiorium (16S1)

(107) 19. Impresie vœuaiA:

Un cap de mort. Vrea să O înlăture, dar nu poate. Treptat, craniul se transformă într-o sferă roşie, apoi într-un cap de femeie care emană lumină.

(1081 Monologurile craniului ale lui Faust şi Hamlet amintesc de absurditatea zguduitoare a existenţei omeneşti, dacă se întinde peste ea «paloarea gândului». Părerile şi verdictele moştenite au fost cele care l-au ßcut pe cel ce visează să respingă propunerea greşit înţeleasă şi lipsită de importanţă. Încercând să se opună viziunii înspăimântătoare, craniul se preschimbă într-o sferă, pe care o putem vedea ca o aluzie la soarele care răsare, pentru că el se preschimbă imediat în capul de femeie strălucitor care aminteşte de viziunea 7. Evident, aici a avut loc o *enanhodromie* (trecerea unui lucru în opusul său)[40]: în urma respingerii, inconştientul iese şi mai mult la iveală, mai întâi cu ajutorul simbolului antic al unităţii şi divinităţii Sinelui, soarele, apoi se transformă în motivul femeii necunoscute, care personifică inconştientul. Aici se află nu numai arhetipul animei, d şi relaţia cu femeia reală, care este, pe de o parte, o personalitate umană, pe de alta, recipientul fiinţei sufleteşti. («Ligheanul surorii», vezi visul 15).

[109] Sufletul, în filosofia neoplatonică, este pus în relaţie cu figura sferei. Substanţa sufletului se află în jurul sferelor concentrice ale celor patru elemente, deasupra cerului de foc.[41]

[110] 20. Imprksif. vizuala:

Un glob; pe acesta stă femeia necunoscută şi se roagă la Soare.

40 Vezi acest concept In [Jung] Psychologische Typen, Definiţii (O.C 6: «Einstellung»).

[111] Această impresie este o amplificare a viziunii 7. Respingerea însemnă evident o nimicire a întregii dezvoltări care ţine până la visul 18. De aceea, acum, apar simbolurile de la început, dar într-o formă amplificată. Astfel de enantiodromii sunt în general caracteristice pentru seriile de vise. Fără intervenţia conştiinţei, inconştientul s-ar menţine într-o mişcare ritmică Ară consecinţe, aşa cum se spune despre comoara care timp de nouă ani, nouă luni şi nouă nopţi înfloreşte, iar, dacă nu este descoperită în ultima noapte, se scufundă din nou, pentru a relua jocul de la început.

[112] Globul provine probabil din ideea sferei roşii, în timp ce aceasta reprezintă soarele, globul este mai curând imaginea pământului pe care stă anima şi se roagă la soare (imag. 32). Prin aceasta, anima şi soarele sunt diferenţiate, arâtându-se faptul că soarele semnifică un principiu diferit de cel al animei. Aceasta este o personificare a inconştientului. Soarele însă este un simbol al izvorului vieţii şi al totalităţii definitive a omului (cum a fost arătat în «solificatio»). Soarele este însă un simbol antic, care ne este încă foarte apropiat. Este cunoscut faptul că creştinii primelor secole au întâmpinat dificultăţi în a deosebi ήλιος άνατολής (soarele care

Imag 32 «Coiuncuo solis et lunae Fecioara albă stă pe Lună (7) însmosin. *S pir n dor* io/m (1582)

răsare) de Christos”. Anima visătorului pare să fie încă o adoratoare a soarelui, ceea ce înseamnă că în esenţă este antică, şi anume deoarece conştiinţa care e raţională s-a ocupat puţin sau chiar deloc de ea şi nu t-a dat

41 Cf. Fleische*, Hermes Trismegistus an die menschliche Seele, Leipzig 1870, p. 6. Urmează apoi imaginea rotundă a omului primitiv la Platon şi σφοῖρος a lui Empedokles. Pornind de la dialogul Timaios al lui puton, la alchimişti atât «anima m undi» cât şi «sufletul corpurilor» sunt rotunde; la fel şi aurul (imag. 209). Cf. Maier, De a'railo phyùco quadrato, p. 11 sq. Referitor la relaţia dintre -elementul rotund» si craniu, respectiv cap, cf. relatările mele din: Das Wandlungssymbol in der Messe [O.C. XI, p. 219 sqq.].

posibilitatea modernizării (mai exact: a creştinării). Se pare chiar că diferenţierea intelectului apărută în Evul Mediu creştin datorită experienţei scolastice a determinat anima să regreseze în Antichitate. Dovezi în acest sens ne oferă Renaşterea; cea mai clară este «hypnerotomachia» lui Poliphile", care îşi întâlneşte anima, doamna Polia, la regina Venus, lipsită de orice element creştin, dar înzestrată cu toate virtuţile (virtutes) Antichităţii. (Pe drept cuvânt, acel secol a considerat – *Poliphile*» ca o cane a misterelor[42].) Odată cu această anima ne scufundăm în Antichitate. Nu aş privi ca pe o eroare faptul că cineva ar explica enantiodromia descrisă mai sus ex efectu ca pe o cale de scăpare de regresul îngrijorător şi puţin probabil în Antichitate. Doctrinele fundamentale ale filosofiei alchimice se întorc în textele lor direct la sincretismul Antichităţii târzii, aşa cum, de pildă, a demonstrat cu suficiente argumente Ruska în cazul – *Turbei*»„. Aluzia alchimistă lasă să se întrevadă Antichitatea şi. de aceea, să se presupună regresul pe treptele anterioare, ale păgânismului.

[1131 Nu este de prisos să subliniem aici faptul că cel ce visează nu ştie nimic despre aceste lucruri, în stare conştientă. În inconştientul său însă a pătruns în astfel de relaţii, care se exprimă şi istoric, şi se comportă în visele sale de parcă ar fi un cunoscător al acestor evenimente deosebite ale istoriei spirituale. În realitate, este, în mod inconştient, un exponent al dezvoltării sufleteşti autonome, precum alchimistul Evului Mediu sau neoplatonicianul din Antichitate. Astfel, istoria s-ar putea sene «cum grano salis» la fel de bine din inconştientul său ca şi din textele existente în mod obiectiv.

[ini 21. Impresie vizuală:

Este Înconjurat de nimfe. O *voce* spune:

— Am fost mereu aici. Dar tu nu ne-ai observat (*imag*. *33*).

[1151 Regresiunea se întoarce cu mult înapoi, către reprezentân neîndoielnic antice. În acelaşi timp, se reia situaţia din visul 4 şi astfel şi situaţia de respingere din visul 18 care a dus la enantiodromia preventivă în visul 19. Imaginea este însă amplificată prin recunoaşterea halucinantă a unei stări de lucruri deja existente, dar neobservată până acum. Cu această constatare, psihicul inconştient se ataşează, ca fiind coexistent, de conştiinţă. Fenomenul «vocii» are mereu pentru cel ce visează

42 Introducerea la ediţia in limba franceză a Hypnerotomachiei din 1660 de béroalde DE Vervtlle subliniază această concepţie Cf si relatările mele in: Paracetsus als geistige Erscheinung (O.C 13).

Imag. 33 Poliphik, înconjurat de fecioare. *U Soaţe de PoliphiU* (1600)

caracterul definitiv şi indiscutabil al dictonului αυτός ίφα (el însuşi a spus-o)[43]; ceea ce înseamnă că vocea a exprimat un adevăr sau o condiţie care nu mai poate fi în mod serios pusă la îndoială. Faptul ci a intervenit o legătură cu timpurile îndepărtate, deci cu straturile adânci ale psihicului, este acceptat de personalitatea inconştientă a celui ce visează şi i se comunică şi conştiinţei ca o senzaţie de siguranţa

Imag. 34 – Negrul (nigredo) stând pe – cel rotund (sol niger). myuus, *Philosopha reformata* (1622)

4,1 Far înmitere la expunerile mele din: *Paracelsus als geisnge Erscheinung* (O.C. 13. paragr.

(1161 Viziunea din visul 20 o reprezintă pe anima ca adoratoare a soarelui. Ea a ieşit din sferă (sau din forma sferică) (imag. 32). Prima formă sferică însă este craniul. Conform vechii concepţii, capul, respectiv creierul, este sediul pentru «anima intellectualisa. De aceea, vasul alchimic trebuie să fie rotund precum capul, pentru ca ceea ce se naşte din vas să fie de asemenea «rotund», adică simplu şi desăvârşit, precum «anima în undi» (sufletul lumii)[44]. Încoronarea operei este realizarea rotunduluicare se află la început (ca «materia globosa»: imag. 34 şi imag. 115, 164. 165) şi la sfârşit (ca aur). La a**est lucru se referă probabil aluzia la ceea ce a existat dintotdeauna.

43 Acesta se referea la autoritatea lui Ptthacoras.

44 Cf. Liber Platonis quartorum în: Theatr. chem. V. p. 149 sq. şi 174. Acest tratat este un text haraniric foane important pentru istoria alchimiei şi există în versiunile arabă şi latină. Ultima este din păcate coruptă. Originalul a fost alcătuit probabil în sec al X-lea. Cf. M. Steinschneider, Die europäischen Übersetzungen aus dem Arabischen, Viena 1904/05, p. 44.

Caracterul regresiv al viziunii reiese şi din faptul că, precum în visul 4. apar multe figuri feminine. De această dată. însă, ele sunt caracterizate ca fund antice, ceea ce indica un regres istoric (precum în cultul soarelui din visul 20). Descompunerea animci în multe părţi înseamnă o dizolvare în neant, dect în inconştient, de unde putem presupune că în paralel cu regresul istoric se desfăşoară o dizolvare relativă a conştiinţei (un proces care poate fi observat în forma sa extremă la schizofrenici). Dizolvarea conştiinţei, acel «abaissement du niveau mental» (diminuarea nivelului mental), cum spune Pierre Janet, se apropie de o stare de spirit primitivă a sufletului. O paralelă la această sccnă cu nimfe este «regio nymphidica» la Paracelsus, care este amintită în tratatul «De vita *longa*» ca un stadiu onginar şi de început al procesului de individuane."

[117) 22. iMPRFSIk V17.UAUV

!n junglă. Un elefant este intrucitva ameninţător. *Apoi o mailnuia* antropoidă un as à sau un urs sau un om al cavernelor cu un ciomag, care ameninţă să l atace pe cel ce visează (*imag*. *35*). Deodată apare «omul cu cioc» ţi îl priveşte pe atacator fixt astfel încât acesta este alungat, însă celui ce xnsează fi este foarte frică. Vocea spune: «Totul trebuie guvernat de lumină».

Imag. 35 – Birbatul riUbatio în concepţie medievali Vanean (w al XV-lra)

[118] Multitudinea de nimfe s-a descompus în componente şi mai primitive; deci însufleţirea atmosferei psihice a crescut considerabil, de unde se poate trage concluzia că izolarea individului faţă de semenii săi a crescut în mod proporţional. Izolarea sporită ne duce cu uşurinţă înapoi spre visul 21, unde legătura cu inconştientul a fost realmenie stabilită şi acceptată. Acest fapt iraţional, privit din punctul de vedere al conştiinţei, constituie o taină greu de păstrat, despre al cărei drept de a exista nu poţi discuta cu nid un om aşa zis raţional. Dacă ar fi împărtăşit, ai fi considerat definitiv nebun. Scurgerea energiei spre lumea înconjurătoare este considerabil îngrădită şi se formează un plus energetic în partea inconştientă: de aici creşterea neobişnuită a

autonomiei figurilor inconştiente până la agresiune şi teamă reală. Variété-ul încântător al figurilor inconştiente de mai înainte începe să devină terifiant. Nimfele antice pot fi încă uşor acceptate datorită construcţiilor estetice auxiliare, deoarece în spatele acestor figuri graţioase nu se bănuieşte misterul dionisiac al Antichităţii, piesa satirică şi implicaţiile ei tragice, sfâşierea sângeroasă a divinităţii devenite animal – a fost nevoie de un NîFTZSCHE pentru a demasca în toată slăbiciunea ei concepţia europeană, şcolărească, despre Antichitate! Şi ce a însemnat Dionysos pentru elî Trebuie luat în serios ceea ce ne spune el însuşi – mai mult chiar: ceea ce i s-a întâmplat lui însuşi. Fără îndoială că a ştiut în stadiul prodromal al bolii sale fatale că îi este hărăzit destinul întunecat al lui Zagreus. Dionysos semnifică abisul dizolvării pasionale a tuturor particularităţilor umane în divinitatea animalică a sufletului primordial – o trăire binecuvântată şi înspăimântătoare, de care o omenire culturală bine apărată crede că a scăpat, până când reuşeşte iarăşi să descătuşeze o nouă beţie de sânge de care se miră toţi cei bine intenţionaţi, pentru a învinovăţi în cele din urmă marele capital, industria înarmării, evreii şi francmasonii.[45]

[1191 Ca un «deus ex machina» ajutător îi apare visătorului în ultimul moment prietenul cu doc şi alungă nimidrea ameninţătoare a maimuţei antropoide. Cine ştie cât datorează curiozitatea calmă a lui Paust faţă de vrăjitoria antică din noaptea valpurgică prezenţei ajutătoare a lui Mefisto, cu punctul său de vedere matter-of-fact! Ar fi de dorit pentru unii să îşi amintească la momentul oportun de reflecţia ştiinţifică sau filosofică a intelectului mult discreditat. Cine Π jigneşte pe acesta este susceptibil a nu fi trăit nidodată ceva care să-i demonstreze la ce e bun intelectul şi de ce omenirea a realizat cu atâta trudă această armă. E nevoie de o neobişnuită îndepărtare de viaţă pentru a nu observa acest lucru. Desigur, intelectul este Diavolul (imag. 36); dar acesta este «fiul straniu al haosului» căruia i se atribuie cel mai curând capadtatea de a trata eficient cu mama sa. Trăirea dionisiacă îi dă Diavolului, care caută de lucru, destul de furcă, deoarece disputa cu inconştientul ce urmează compensează cu mult munale lui Herakles – după părerea mea: o lume de probleme pe care intelectul nu le rezolva nia în secole, din această cauză a plecat deseori în vacanţă pentru a se recreea cu probleme mai uşoare. De aceea, probabil, sufletul a fost atât de des şi pentru mult timp uitat şi de aceea intelectul se foloseşte deseori de cuvintele magice, apotropaice, «ocult» şi «mistic» şi vrea să-i determine şi pe oamenii inteligenţi să creadă că ar fi spus ceva.

45 Am scris acest pasaj în primăvara anului 1935.

Imag. 36 Diavolul ca spirit al aerului şi intelect potrivnic lui Dumnezeu Ilustraţie la *Fautr*. Pnma pane. aparţinând lui Dhaoioix (1789-1863)

(120) Vocea declară definitiv: «Totul trebuie guvernat de lumină», referindu-se la lumina conştiinţei *inteligente*, a lui «illuminario» dobândită real şi cinstit Temeiurile întunecate ale inconştientului nu trebuie să mai fie negate prin ignoranţă şi sofisme, din cauza fricii prost tăinuite, sau explicate prin raţionamente pseudo şriin ţificc, ci trebuie recunoscut faptul că în suflet există lucruri despre care ştim puţin sau chiar nimic şi care posedă cel puţin acel grad de realitate, ca toate celelalte lucruri ale lumii fizice, pe care nu le înţelegem până în cele mai mici amănunte şi care totuşi ne afectează corpul cu un efect de durată. Niciodată o cercetare care afirma despre obiectul său că ar fi impropriu sau «nimic altceva decât...» nu a dus la cunoaştere.

[1211 O dată cu acţiunea activă a intelectului începe o nouă perioadă în procesul inconştient: şi anume confruntarea conştiinţei cu figurile femeii necunoscute (anima), ale bărbatului necunoscut («umbra»), ale bătrânului înţelept («personalitatea mana·)10 şi cu simbolurile Sinelui. De acestea din urmă se va ocupa următorul

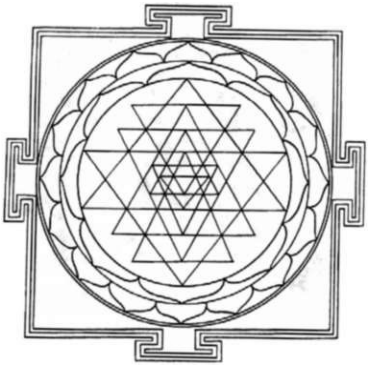
Imag. 37 Floarea cu şapte petale.
Bosoijus, SymMogrophta (*1702*)

Imag. 38 Mercunus ca feaoari stând pe fântâna de aur (Sol) şi de argint (Luna), cu balaurul ca fiu *Troctanis qui diarur Thomae Aquinaru de alchimia* (1520)

3. SIMBOLISTICA MANDALEI

A. DESPRE MANDALE

[122) După cum deja am amintit, dintr-o serie compact* de patru sute de vise e-am ales pe acelea, pe care eu le denumesc vise ale mandalei. Termenul de mandaa a fost ales pentru că acest cuvănt denumeşte cercul ritual sau magic care este întrebuinţat, mai ales în lamaism şi apoi în Yoga tantrică, ca Yantra, instrument al contemplaţiei (imag. 39). Mandalele orientale sunt forme constituite prin tradiţie, în întrebuinţarea lor cultică, care nu sunt numai desenate sau pictate, ci, de asemenea pot fi modelate plastic, mai ales la serbări deosebite.1



Imag. 39 Sdm-Yantra.

„ «[*Punerea lui Hdnwch Zimmer în*: Kunstform und Yoga im indùchm

Imag. 40 O «roacă a lumii» tibttani (sidpe-korto).

[123] în anul 1938 am avut ocazia. În mănăstirea din Bhuda Busty[46], să vorbesc despre mandale (Khilkor) cu un rimpotche lamaist pe nume Ungdam Gomchen. El a explicat-o ca pe un «dmigs-pa» (pronunţi: migpa), o imagine spirituală (imago mentalis), care poate fi construită cu ajutorul imaginaţiei numai de un Lama învăţat. Nici o mandală nu seamănă cu alta; ele se diferenţiază, individualizându-se. Iar manda· lele care se văd în mănăstiri şi temple nu au o importanţă deosebită, deoarece sunt doar reprezentări exterioare. Adevărata mandală ar fi întotdeauna o imagine interioară, care este construită treptat prin imaginaţia (activă), şi anume atunci când există o dereglare a echilibrului sufletesc sau când un gând nu poate fi găsit şi deci trebuie căutat, pentru că nu e conţinut în doctrina sacră. Cât de exactă este această explicaţie, se va dovedi în continuare pe parcursul prezentării mele. Realizarea liberă şi individuală este de înţeles cum grano salis, la toate mandalele lamaiste dominând nu numai un anumit stil flră echivoc, ci şi o structură tradiţională. Aşa, de exemplu, este vorba întotdeauna de un sistem cuaternar, o «quadratura circuli» (cvadratură a cercului), iar conţinuturile sale provin din dogmatica lamaistă. Există texte, precum Shri Chakra-Sambhara-Tantra[47], care conţin indicaţii pentru construcţia «imaginii spirituale·. De «khilkor» se deosebeşte radical «sidpe-korlo», roata lumii (imag. 40), care reprezintă, în concepţia buddhistă, circuitul formelor umane de existenţă. Faţă de – khilkor·, roata lumii se compune dintr-un sistem ternar. În centru aflându-se cele trei principii universale, şi anume cocoşul-plăcere, şarpele «ură sau invidie şi porcul=ignoranţă, respectiv inconştienţă (avidya). Ne lovim aici de

46 In apropiere de Daijeelmg.
47 [A. Avalon. The Serpent Power. London 1919, YП).

dilema lui trei şi *patru*. care şi în buddhism joacă un rol important. Vom întâlni această problemă încă o dată pe parcursul seriei de vise.

[1241 Nu mă îndoiesc că în Orient aceste simboluri au luat naştere iniţial din vise şi viziuni şi că nu au fost descoperite de un părinte al bisericii-mahayana. Dimpotrivă, ele aparţin celor mai vechi simboluri religioase ale omenirii (imag. 41, 42, 43, „) şi probabil se întâlnesc deja în paleolitic (vezi desenele rhodesiene pe stâncă). În afară de asta, au o răspândire universală, asupra căreia nu doresc să mai insist aici. În acest capitol vreau să prezint pe baza unui material empiric în ce fel iau naştere mandalele.

[1251 Mandalele, în uzul lor cultic, sunt de cea mai mare importanţă, centrul lor conţinând de regulă o figură de o foarte mare valoare religioasă: fie însuşi Shiva, deseori în îmbrăţişare cu Shakti, fie Buddha, Amitabha, Avalokiteshvara sau unul din marii învăţători mahayana sau pur şi simplu Doije, simbolul tuturor puterilor divine reunite, fie ele de natură creatoare sau nimicitoare (imag. 43). Textul «*Florii de aur*», care provine din sincretismul taoist, indică şi alte însuşiri «alchimice» speciale ale acestui centru, în înţelesul de calităţi ale pietrei («lapis»), cât şi ale acelui «elixir vitae», deci ale unui φάρμακον ά8ανασίας (leac pentru nemurire).[48]

[1261 Nu este neesenţial să-i cunoaştem această înaltă preţuire; pentru că ea coincide cu semnificaţia centrală a simbolurilor individuale ale mandalei, cărora le

Imag. 41 «Marea piatră calendaristică» mexicană.

aparţin aceleaşi calităţi de natură aşa-zis «metafizică·* – ele însemnând, dacă nu mă înşel cu totul, un centru psihic al personalităţii, care nu este identic cu «Eu»-ul. Am observat aceste fenomene şi imagini timp de douăzeci de ani, pe baza unui material empiric destul de vast. Timp de paisprezece ani nu am scris şi nu am ţinut prelegeri despre acest subiect, pentru a nu prejudicia observaţiile mele. Când însă, în anul 1929, Richard Wilhelm mi-a prezentat textul «*Florii de* aur*, ra-am hotărât să public rezultatele observaţiilor mele.

48 Cf. Richard RIIIZINSÏUN, Die hellenistischen Mytierienreligionen, Leipzig/Berlin 1910.

măcar în mod aluziv. Cu aceste lucruri nu pod fi niciodată s Ghilimelele arată că prin termenul «metafizic· nu «fixez» nimic, d Π folosesc în sens impropriu, psihologic, şi prin aceasta caracterizez mărturiile specifice ale viselor.

Imag. 42 Qiristos-copil punând crucea, în mandala. Picturi murali de Albertus PiCTOa. Biserica din Harhcbcrpi. Suedia (cce. 1480)

destul de prudent; pentru că instinctul de imitaţie, pe de o parte, şi. pe de altă parte, o dorinţă de-a dreptul bolnăvicioasă de a se folosi de ideile altora şi a se împăuna astfel duce pe mulţi la preluarea unor asemenea motive «magice· şi la folosirea lor exterioară, ca o pomadă. Facem totul, chiar şi cele mai absurde lueruri, pentru a scăpa de propriul suflet. Practicăm Yoga indiană după orice regulă, respectăm exigenţe alimentare, învăţăm teosofie pe de rost, ne rugăm conform textelor mistice ale întregii literaturi universale, toate acestea pentru că nu o scoatem la capăt cu noi înşine şi pentru că ne lipseşte orice credinţă în faptul că din propriul suflet ar putea ieşi ceva

Imag. 43 Mandalû Vajra lamaistă

Imag. 44 Calendar mexican.

folositor. Astfel, treptat, sufletul a devenit acel Nazareth din care nu poate veni nimic bun şi de aceea fiecare şi-l caută în cele patru colţuri ale lumii: cu cât mai de parte şi intr un loc mai exotic, cu atât mai bine..Nu doresc sa deranjez asemenea oameni în îndeletnicirile lor preferate; dar, dacă cineva care vrea să fie luat în serios este într-atât de orbit şi crede că cu folosesc metode yoghine şi învăţături yoghinc, poate chiar că, de câte ori am ocazia, desenez mandale pentru a duce pacienţii spre «punctul corect·, atunci trebuie să protestez şi să le imput acestora faptul că citesc scrierile mele cu o neatenţie de-a dreptul condamnabilă. Învăţătura conform căreia toate gândurile rele vin din inimă şi sufletul uman este lâcaşul tuturor relelor trebuie să li se fi întipărit foarte adânc, până în măduva oaselor. Dacă ar fi aşa, atunci Dumnezeu ar fi realizat o muncă de creaţie dezolantă şi ar fi timpul să ne întoarcem spre gnosticul Marwon şi să-l concediem pe demiurgul incapabil. Din punct de vedere etic, este extrem de comod să lăsăm grija unei astfel de case de copii idioţi, în care nimeni nu este în stare să-şi ducă singur lingura la gură. În seama lui Dumnezeu. Omul merită să se ocupe de sine însuşi şi în propriul său suflet se află ceva care se poate dezvolta[49]. Merită să observăm răbdători ce se petrece în linişte în interiorul sufletului şi cele mai multe şi mai bune lucruri se petrec atunci când acestea nu sunt reglementate din afară şi de sus. Recunosc cu plăcere: am o asemenea consideraţie pentru ceea ce se petrece în interiorul sufletului, încât mi-ar fi teamă să tulbur şi să falsific activitatea liniştită a naturii prin intervenţii stângace. De aceea, în cazul acesta, am renunţat la observaţia proprie şi am încredinţat această sarcină unui debutant neîmpovărat de ştiinţa mea, totul cu scopul de a nu tulbura. Rezultatele pe care le prezint sunt auto-observaţiile pure, conştiincioase şi exacte ale unui om cu un intelect netulburat, pe care nu l-a îndrumat nimeni şi care nici nu s-ar fi

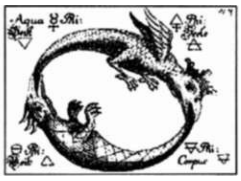
49 Aşa cum spune Meister EaoiAftT: «ez ist zemâle inne, nicht ûze, sunder alles inné.» (Este In interior, nu în afară, totul este în interior). (Deutsch* Mystiker des 14. Jahrhunderts II, Leipzig 1845/57, p. 8, 37).

lăsat îndrumat. Adevăraţii cunoscători ai materialelor psihice vor recunoaşte de aceea fără greutate autenticitatea şi nemijlocirea rezultatelor.

Imag. 46 Imag. 47

Balaur autodevorându-şi coada. Cerc format din doi balauri; în cele patru

Imag. 45 Hermes ca ghid ai sufletului. Gemi romană în Inel



colţuri: simbolurile celor patru elemente.

ElFaZaA, Uralte* chymùches Werk (*1760*)

B. MANDALA ÎN VISE

[127] Pentru ca expunerea mea să fie completă, mai amintesc o dată simbolistica mandalei în visele iniţiale discutate până acum:

1. *Impresia vizuală 5*: Şarpele care descrie *un cerc* în *jurul* celui care are visul

2. *Visul 17*: Floarea albastră

3. *Visul 18*: Bărbatul cu monezile de aur în mână. Loc Îngrădit pentru o reprezentaţie de variété.

4. Impresia vizuală 19: *Sfera roşie*

5. Visul 20: *Globul*

[Următorul simbol al mandalei apare în primul vis al noii serii]

[1281 6. Vis:

O femeie necunoscută îl urmăreşte. *El aleargă mereu* în *cerc*. [1291 Şarpele din primul vis cuprinzând o mandală a avut o funcţie anticipativă, aşa cum este deseori cazul când o figură pe care inconştientul o personifică sub un anumit aspect anticipează acea acţiune sau suferinţă de care are parte subiectul mai târziu. Şarpele indică o mişcare circulară, în care va fi implicat mai târziu insuşi subiectul; înseamnă că în inconştient se petrece ceva ce este perceput ca o mişcare circulară, iar această întâmplare pătrunde în aşa măsură în conştiinţă, încât subiectul este cuprins de ea. Femeia necunoscută, anima, reprezintă inconştientul care insistă atât timp asupra celui ce visează, încât acesta se pomeneşte într-o mişcare circulară. Prin aceasta se oferă un centru potenţial care nu este identic cu eul. Acesta se roteşte în jurul centrului.

[1301 7. VIS:

Anima îi reproşează că se ocupă prea puţin de ea. Există *un* ceas, care indică cinci minute înainte de ora (?).

[131] Situaţia este asemănătoare: inconştientul îl presează precum o femeie pretenţioasă. Din această cauză apare ceasul al cărui arătător se învârte în cerc. Cinci minute înainte de ora... Înseamnă, pentru orice om care trăieşte după ceas, o anumită stare de tensiune, pentru că atunci când aceste cinci minute s-au scurs trebuie să facem una sau alta. Poate suntem chiar presaţi. (Simbolul mişcării circulare – cf. imag. 13 – este, cum reiese în continuare, legat întotdeauna de un sentiment de tensiune.)

[132] 8. Vis:

Pe un vapor. Se ocupă de o nouă metodă de stabilire a locului. Este când prea departe, când prea aproape: locul potrivit se află la mijloc. Există o hartă. pe care e desenat un cerc cu centrul său.

[133] Sarcina dată aici este evident aceea de a stabili centrul, locul potrivit. Acesta este centrul cercului: în timp ce transcrie visul, visătorul şi-a amintit că doar cu puţin înainte a visat că trage la ţintă (imag. 48); ţintea când prea sus, când prea jos. Punctul care trebuia atins se afla în mijloc. Ambele vise i s-au părut semnificative.

Imag. 48 – PutrefactioOră de care «ţelul» opusului nu poate fi atins (de aceea apare trasul la ţintă). STOixausce *Sroursmc*, *Viridarium chymiaim* (1624)

Ţinu este un cerc cu un centru. Locul pe mare se stabileşte în funcţie de astrele care. aparent, se rotesc în jurul pământului. Visul descrie deci o activitate care ţinteşte să construiască sau să determine un centru obiectiv. Este un centru în afara subiectului.

[134] 9. VIS:

O pendulă care funcţionează într una, fără ca greutăţile să coboare.

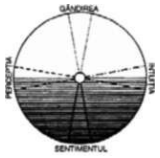
1135] Există un fel de ceas ale cărui arătătoare se mişcă necontenit şi care, deoarece în mod evident nu se produce nici pierdere datorită fricţiunii, este un perpetuum mobile, o mişcare circulară veşnică. Aici întâlnim un atribut «metafizic». După cum am mai spus, folosesc acest cuvânt din pun« de vedere psihologic, dea impropriu. Prin aceasta vreau să spun următorul lucru: calitatea de a fi veşnic este o expresie a inconştientului şi nu o ipostază. Pentru puterea de judecată ştiinţifică a celui ce visează, mesajul visului este bineînţeles şocant, ceea ce însă înzestrează mandala cu o importanţă deosebită. Lucruri de mare însemnătate sunt deseori respinse deoarece par a contrazice raţiunea şi

o supun pe aceasta la un test dificil. Mişcarea fără pierderi datorită fricţiunii caracterizează ceasul ca un ceas cosmic, chiar transcendent, o calitate care pune limpede sub semnul întrebării spaţio-temporalitatea fenomenului psihic care se exprimă prin mandala. Prin aceasta este caracterizată o diferenţă greu de depăşit de cui empiric; înseamnă că acel centru al personalităţii se află pe alt plan decât eul; pentru că, spre deosebire de acesta, are însuşirea «veşniciei», respectiv a unei relative atemporalităţi.

[136) 10. Vis:

Cel ce visează se află în Zuhch, în Peterhofstatt, împreuna cu medicul, omul cu doc şi femeia – păpuşă. Aceasta este o femeie necunoscută, care nu vorbeşte şi cu care nu se vorbeşte. Apare întrebarea de care din cei trei aparţine femeia.

[137] Turnul Sf. Petru din Zürich are un cadran cu dimensiuni neobişnuite. Peterhofstatt este un loc delimitat, un temenos în sensul propriu al cuvântului, un spaţiu care aparţine bisericii. În acest spaţiu se află cei patru. Cadranul ceasului este împărţit în sferturi, ca şi orizontul. Cel ce visează reprezintă eul, omul cu cioc intelectul «angajat» (Mefisto), «femeia-păpuşâ» anima. Păpuşa este obiectul copilului; de aceea este o expresie potrivită pentru natura de non-ego a animei care, ca obiect, este caracterizată şi prin faptul că «nu se vorbeşte cu ea». Negaţia indică (precum visele 6 şi 7 [paragr. 128 şi 130]) o relaţie deficitară între conştiinţă şi inconştient; la fel şi îndoiala, de care din cei trei aparţine «necunoscuta». De non-ego [non eu] aparţine şi «medicul» care conţine o uşoară aluzie la mine însumi, chiar dacă cel ce visează nu a avut nici un fel de legătură cu mine7. Omul cu doc aparţine însă de ego. Această situaţie aminteşte nemijlocit de relaţiile din cadrul *schemei funcţiilor* (imag. 49). Dacă ne imaginăm funqiile conştiinţei· ca fiind ordonate într-un cerc, atunci, de regulă, funcţia cea mai diferenţiată este purtătoarea eului; acesteia i se alătură, dease-



Imag. 49 Reprezentarea schematică a celor patru funcţii ale conştiinţei. Gândirea este văzută ca funcţie prindpală şi de aceea apare în centrul jumătăţii luminate, sentimentul însă ca funcţie inferioară în partea Întunecată a jumătăţii de cerc, în timp ce cele două funcţii auxiliare se află pane în stânga, pane în dreapta.

menea, în mod regulat, o funcţie auxiliară. Funcţia «lipsită de valoare» sau inferioară este, însă, inconştientă şi de aceea e proiectata într-un non-ego. Şi ei i se alătură o funcţie auxiliară. Nu este imposibil ca cele patru persoane să reprezinte cele patru funcţii, şi anume ca şi componente ale personalităţii

totale (deci inclusiv inconştientul). Totalitatea înseamnă ego plus non-ego. Centrul cercului, ca expresie a totalităţii, s-ar suprapune nu cu eul, ci cu Sinele ca esenţă a personalităţii totale. (Centrul împreună cu cercul este o alegorie destul de cunoscută pentru esenţa lui Dumnezeu), în filosofia Upanishadelor, Sinele este mai întâi un atman personal, care are însă în acelaşi timp calitatea cosmico-metafizică a unui atman suprapersonal.[50]

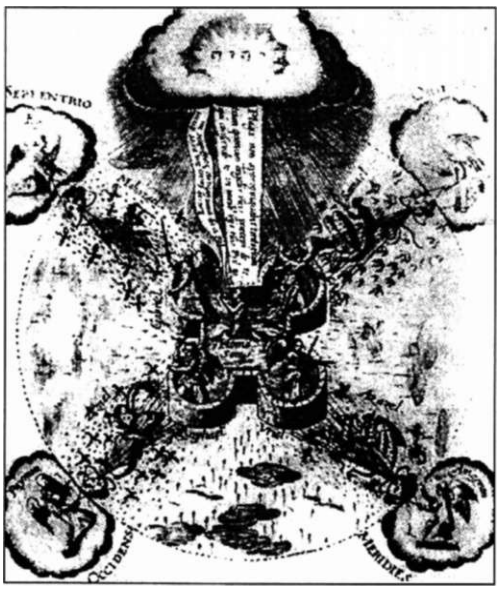
11381 Asemenea imagini întâlnim şi în gnoză. Amintesc ideea de Anthropos, de Pleroma, de monadă, de scânteie (spinther) care, toate, apar într-un tratat din «*Codex Brucianus*»: «This same is he e Monogenes who dwelleth în the Monad (μονάς) which is the Setheus (σηθ υς)», and which carne frorn the Place of which none can say where it is.... From him it is the Monad (μονάς) came, în the manner of a *ship*, laden with all good things (αγαθόν), and în the manner of a *field*, filled, or (ri) planted with every kind (γένος) or tree, and în the manner of a city (χαλις), filled with ail races (γένος) of mankind... This is the fashion of the Monad (μονάς) – all these being în it: there are twelve monads (μονάς) as a crown upon its head.... And to its veil (Καταπζτασμα) which surroundeth it în the manner of a defence (πύργος) there are twelve Gates (χυλη).... This same is the Mother-dty (μητροκολις) of the Only – begotten (μονογενής).[51].

[139J Ca o explicaţie adaug următoarele: Setheus este un nume de zeu care-l denumeşte pe creator. Monogenes este fiul zeului. Comparaţia monadei (monas) cu un câmp şi un oraş corespunde ideii de temenos (imag. 50). Şi monada (monas) este încoronată (cf. «pălăria» în visul 1 [paragr. 52] şi visul 35 [paragr. 254]). Monada (monas) este, ca metropolă, feminină, asemeni lui Padma (lotus), forma de bază a mandalelor lamaiste (in chineză: floare de aur; în rest: trandafir şi floare de aur), în ea sâlâşuieşte Fiul lui Dumnezeu, la rândul lui Dumnezeu[52]. În Apocalipsă întâlnim mielul în mijlocul Ierusalimului ceresc, în textul nostru se spune de asemenea că Setheus ar locui în sfânta sfintelor Pleromei, un oraş cu patru porţi (în mod asemănător şi la indieni: oraşul lui Brahman pe muntele lumii, Meru). La fiecare poartă

50 Paul Deussen, Allgemeine Geschichte der Philosophie I, Leipzig 1906.

51 [El < Monogenes > este acelaşi cu cel care locuieşte in monadâ, care se afli în Setheus şi vine din locul despre care nimeni nu ştie unde se afli.... De la el a venit monada, precum o corabie inc&rcati cu toate bunâtâtik ή precum un câmp umplut sau plantat cu toate speciile de copad şi ca un ora} plin de toate râsele de oameni... Acesta este felul monadei, deoarece toate acestea exişti în ea: se afli acolo douăsprezece monade ca o coroană pe capul ei... Iar în ce priveşte vilul care o acoperi pentru a o proteja, acesta are douăsprezece porţi... Tot ea este oraşul-mami al unicului născut - subliniat de Jung]. (Charlotte Baynes. A Coptic Gnostic Treatise contained in the Codex Brucianus, Cambridge 1933, [p. 89].)

52 Buddha. Shiva s.a.m.d. In lotus (Imag. 52): Christos în trandafir, în braţele Măriei (material bogat în acest sens în: A. salzer, Die Sinnbilder und Beiworte Mariens, Linz 1893); locul de naştere al corpului diamantului în petala de aur. Cf. pentru aceasta drcumambulatio în spaţiul pătrat, visul 16, paragr. 164.



Imag. 50 Cetatea care protejează împotriva spiritelor bolii. FLUDO, Summum bonum (1629)

Imag. 51 Sanctuarul pietrei (lapis) înconjurat de cercurile planetare. Reprezinţi totodată un labirint Van Vrieswyk, *De Croene Lteuw* (1672)

Imag. 52 Harpokrates şezând pe lotus. Gemă gnostici.

sc afli o monadă11. Părţile anthropos-ului rezultat din Autogenes (Monogenes) corespund celor patru porţi ale oraşului: monada este o scânteie de lumini (spinther) şi o imagine a tatălui identic cu Monogenes. O invocare sună astfel: «Thou art the House and the Dweler în the House.»[53] Monogenes se află pe o tetrapeza[54], o masă sau un podium cu patru coloane, corespunzătoare cvaternităţii celor patru evanghelişti11.

53 n [Tu esti casa si locuitorul casei] I.e., p. 94.
54 I.e., pi 70.

[1401 Ideea de lapis (piatră) are nu puţine legături cu aceste reprezentări. Astfel grăieşte piatra (lapis) la Hermes: «Me igitur et filio meo coiuncto, nil melius ac venerabilius în Mundo fieri potest.»[55]. Monogenes este denumit şi «lumina întunecată»[56]. În «*Rosarium*», Hermes spune: »Ego «lapis» gigno lumen, tenebrae autem naturae meae sunt»11. La fel, alchimia cunoaşte soarele negru, «sol niger»„ (cf. imag. 34).

[141] O paralelă interesantă cu Monogenes care locuieşte în poala oraşul ui-ma· mă şi este identic cu monada (monas) încoronată, învăluită de voal, o constituie următorul pasaj din «*Tractatus aureus*», cap. IV: «Regele însă domneşte, lucru pentru care fraţii săi depun mărturie, şi grăieşte: «Voi fi încoronat şi împodobit cu diademă şi voi fi investit cu imperiul vostru şi aduc bucurie inimii, şi eu. legat de braţele şi de pieptul mamei mele şi de substanţa ei, fac în aşa fel încât substanţa mea să nu se dezbine şi să aibă parte de linişte, şi construiesc invizibilul din vizibil; apoi va apărea ceea ce e ascuns şi tot ce au ascuns filosofii se va naşte din noi. Înţelegeţi, păziţi şi meditaţi la aceste cuvinte, o voi auditori, şi nu cercetaţi nimic altceva. Omul a fost creat de la început din natură, ale cărei măruntaie sunt din carne şi din nici o altă substanţă.

[1421 «Regele» se referă la piatră (lapis). Lapis este «Domnul» aşa cum reiese din următorul fragment din RosariumÄ:

— Et sic Philosophus non est Magister lapidis, sed potius minister». La fel, realizarea definitivă a pietrei (lapis) sub forma hermaţro-

Imag. 53 Tetramorful ca animal de dlârie al bisericii.

55 Rosarium (Art aurif. 11, p. 240). Citatele din Houtzs provin din cap. IV din Tractatus aureus [An chem. p. 23 sq. şi BM. chem. 1, p. 427 sq.]: -Nu se poate Întâmpla ceva mai bun şi mai demn de a fi venerat in lume, decât unirea mea cu fiul meu.-

56 Baynes, l.e., p. 87.

HSÄÄAD DIN LaNDSSCAG, *Horfus deitaarum*, RAfrigmrc (m 1180)

froditului încoronat este denumită «Aenigma Regis» [enigma regelui]21. Un vers german, referitor la Aenigma, sună astfel”:

Aici s-a născut împăratul care a avut pane de toate onorurile;

nu se va naşte altul mai presus de el.

Din nici o fiinţă vie nu se va mai ivi altul prin artă sau datorită naturii.

Filosofii îl numesc fiul lor, el are în puterea sa tot ceea ce ei fac (imag. 54).

[1431 Ultimele două rânduri s-ar putea referi direct la citatul din Hermes amintit mai sus.

jEnigma Regis. Sie ift geboren ber Zeyfer aller ejften/ îdin fytytr *11140* vber în geboren werben*

Imag. 54 Hermaţroditul cucei trei şerpi şi cu şarpele unic; jos, balaurul Mercur tricefal. *Rosarium phüotophorum* în: Arrù *auriferat* Π (1593)

[1”] Este ca şi cum alchimistului i-ar veni ideea că fiul, care e, în concepţia antică (şi creştină), cuprins veşnic în Tatăl şi care s-a arătat omenirii ca dar de la Dumnezeu, ar fi ceea ce ar putea fi creat de însuşi omul, desigur cu ajutorul lui Dumnezeu («Deo concedente»). Erezia acestei idei este evidentă.

[145] Natura feminină a funcţiei inferioare provine din contaminarea ei cu inconştientul. Deoarece inconştientul are semn feminin, este personificat prin anima (la bărbat; la femeie invers).”

[146] Dacă presupunem că prin acest vis şi prin cele anterioare se face aluzie la ceea ce pe bună dreptate îi dă celui care visează sentimentul unui lucru de mare importanţă şi dacă presupunem în continuare că această importanţă corespunde întrucâtva punctelor de vedere din comentariu, atunci am atins aici un punct culminant al intuiţiei introspective, care nu lasă nimic de dorit din punct de vedere al îndrăznelii. Pentru o conştiinţă care nu este pregătită, deja pendula este o bucată greu de digerat, care ar putea foane uşor să anihileze prea înaltele idei înaripate.

[147] 11. Vis:

Cel care visează, medicul, un pilot şi femeia necunoscută se află într-un avion în zbor. Deodată, o bilă de crocket sparge oglinda, un instrument de

navigaţie necesar, şi avionul se prăbuşeşte. Din nou îndoiala, de cine aparţine necunoscuta

[148] Medicul, pilotul şi necunoscuta sunt caracterizaţi ca aparţinând de non-ego. Toţi trei sunt străini. Cel care visează este doar în posesia funqiei diferenţiate, care poartă eul: ceea ce înseamnă că inconştientul a câştigat teren în mod considerabil. Bila de crocket aparţine acelui joc în care bila trebuie să fie trecută pe sub o boltă. În visul 8 [paragr. 69] se spune că nu e voie să tred (zbori?) pe deasupra curcubeului, ci trebuie să treci *pe sub el*. Cine trece pe deasupra, cade. Se pare că zborul a mers prea sus. Jocul de crocket se joacă pe pământ şi nu în aer. Nu trebuie să ne ridicăm prin intuiţii «sprirituale» deasupra «pământului», adică deasupra realităţii crude, şi astfel să fugim de ea, aşa cum se întâmplă deseori atunci când avem intuiţii strălucite. Nu suntem niciodată la înălţimea intuiţiilor noastre şi de aceea nu trebuie să ne identificăm cu acestea. Numai zeii păşesc peste podul curcubeului; muritorii însă umblă pe pământ şi sunt supuşi legilor de aici (imag. 16). Sigur că ancorarea de pământ a omului este o imperfecţiune regretabilă, având în vedere posibilităţile acestuia de a avea intuiţii. Dar tocmai această imperfecţiune face pane din esenţa sa înnăscută, din realitatea sa. Omul nu este compus numai din cele mai bune intuiţii, din cele mai măreţe idei şi idealuri, ci şi din date odioase, cum ar fi ereditatea şi acel şir de amintiri care nu poate fi şters şi care îi spune: «Asta ai făcut şi aşa eşti!» Omul a pierdut coada antică de saurian. dar, în schimb, îi atârnă de suflet un lanţ care-l leagă de pământ: un lanţ nu mai puţin decât homeric', format din «date» care cântăresc atât de mult, încât e mai bine să fii legat de ele. cu riscul de a nu deveni nid erou şi nid sfâni. (Istoria ne îndreptăţeşte întrucâtva să nu atribuim accstor norme colective o importanţă absolută). Legătura cu pământul nu înseamnă că nu putem creşte; dimpotrivă: ea este în acest sens o condiţie sine qua non. Nid un copac crescut mare, falnic, nu a renunţat vreodată la rădădnile sale întunecate El nu creşte numai în sus, d şi în jos. Bineînţeles că este foarte important încotro ne îndreptăm; dar la fel de importantă mi se pare întrebarea: Cine se îndreaptă? Acest cine» conduce însă mereu la «de unde». Pentru a putea menţine înălţimea e nevoie de măreţie. Oridne însă se poate supraapreda. Dificil este să găsim centrul corect (vezi visul 8 [paragr. 132]). Indispensabilă pentru acest lucru este starea de conştienţă a celor două părţi ale personalităţii umane, a ţelurilor şi originii lor. Aceste două aspecte nu au voie să se despartă niaodată devenind arogante sau laşe.

[1491 «Oglinda –, ca «instrument de navigaţie necesar», s-ar putea referi la intelectul care poate gândi şi ne poate convinge că ne putem identifica cu propriile judecăţi («oglindiri»). «Oglinda» este la Schopenhauer o metaforă predilectă pentru intelect. Ea este exact caracterizată prin expresia «instrument de navigaţie», pentru că este îndrumătorul indispensabil al omului pe mările neumblate. Dacă însă pierde pământul de sub pidoare şi începe să

facă speculaţii, absorbit de intuiţia care rătăceşte fără limite, atund totul devine primejdios (imag. 55).

(isoj Şi aici cel ce visează formează împreună cu cele trei persoane din vis o cvaternitate. Femeia necunoscută, anima, reprezintă funqia «inferioară», adică nediferenţiată, deci, în cazul visătorului nostru, *sentimentul*. Bila de crocket ţine de motivul «rotundului» şi este ded un simbol al totalităţii, adică al Sinelui care aici se dovedeşte a fi *duşmănos* faţă de intelect (de oglindă). Cel ce visează navighează în chip vădit prea mult cu intelectul şi prin aceasta prejudidază procesul de individuaţie. În tratatul «De vim longa» a lui Paraœlsus, cei patru sunt denumiţi «Scaiolae», Sinele însă este numit «Adech» (de la Adam «omul primordial). Aşa cum subliniază paraœlsus, amândouă creează dificultăţi pentru operă, astfel încât putem vorbi de o duşmănie a lui Adech.[57]

[151] 12. vis:

Cel ce visează se află împreună cu tatăl, mama şi sora sa într-o situaţie primejdioasă, pe o platformă de tramvai.

[1521 Şi aici cel ce visează formează împreună cu celelalte persoane din vis un cvartet. Prăbuşirea ajunge ded până în copilărie, unde omul nu este nid pe de parte în posesia totalităţii sale. Familia semnifică totalitatea, componentele acesteia fiind proiectate asupra membrilor familiei şi personificate prin aceştia. Această stare este însă pentru omul matur periculoasă, fiind regresivă; pentru că ea înseamnă o dezintegrare a personalităţii sale, pe care omul primitiv o percepe ca pe o ameninţătoare pierdere a sufletului. În timpul dezintegrării, părţile personalităţii, care au fost cu greu integrate, sunt din nou atrase spre exterior. Se pierde vinovăţia şi în schimbul acesteia se obţine inocenţa infantilă; pentru aceasta este vinovat tatăl cel rău şi

57 Cf. Paracelsus als gţistige Erscheinung (O C 13, paragr. 209 sq.)

Imag 55 Faust în faţa oglinzii fermecare.

Gravur A de Rembrandt (cca 1652)

mama neiubitoare şi rămânem agăţaţi în această înlănţuire cauzală, de netăgăduit, precum o muscă în pânza de păiaiyen şi nu observăm că ne-am pierdut libertatea morală.21 Orice ar fi păcătuit părinţii sau strămoşii faţă de copil, omul *matur* explică acest lucru ca pe o *situaţie dată*, de care trebuie să ţină seama. Numai pe un om fără minte îl interesează vina celuilalt, care nu poate fi schimbată. Înţeleptul învaţă doar din propria vină. Acesta îşi va pune întrebarea: Cine sunt eu, cel căruia i se întâmplă toate astea? Va privi în propriile adâncuri pentru a găsi acolo răspunsul la această întrebare fatidică.

1153) Aşa cum în visul anterior a apărut ca vehicul avionul, aici este tramvaiul. Felul vehiculului descrie în vis felul mişcării, respectiv modul în care ne mişcăm în timp, cu alte cuvinte: cum trăim din punct de vedere sufletesc, dacă individual sau colectiv, dacă prin mijloace proprii sau străine, împrumutate, dacă spontan sau mecanic. În avion este condus de către pilot, care îi este necunoscut, asta înseamnă că este purtat de intuiţii de provenienţă inconştientă. (Greşeala este că se conduce prea mult după – oglindă»). Aici se află într-un vehicul colectiv, tramvaiul, în care poate călători oricine; înseamnă că se mişcă sau se comportă ca oricine, în orice caz şi aici este împărţit în patru, ceea ce înseamnă că, din pricina aspiraţiei inconştiente spre totalitate, se află în ambele vehicule.

flM| 13. Vis:

În mare se află o comoară. Trebuie să te scufunzi printr-o deschizătură îngustă. Este periculos; dar jos vei înrălni un Însoţitor. Cel ce visează îndrăzneşte saltul în înruneric şi descoperă acolo o grădină frumoasă, ordonată, cu o fântână arteziană în mijloc (*imag*. *56*).

11551 În marea inconştientului este ascunsă «comoara greu accesibilă» la care ajunge doar cel curajos. Emit şi ipoteza că piatra preţioasă poate fi «însoţitorul», cel care merge alături de şi cu noi prin viaţă, o analogie a eului însingurat, căruia în Sine i se alătură un tu; pentru că «Sinele* este la început un non-ego (non-cu) străin. Acesta este motivul tovarăşului magic de drum. Amintesc trei exemple celebre: apostolii pe drumul spre Emaus, *Bhagavadgîta* (Krishna şi Arjuna) şi a 18-a surată din *Koran* (Moise şi Chidher)*. Şi mai fac următoarea presupunere: comoara din mare, însoţitorul şi grădina cu fântâna arteziană sunt unul şi acelaşi lucru: şi anume Sinele. Căci grădina este la rândul său un temenos. iar fântâna arteziană este izvorul «apei vii», pe care-l cunoaştem din!*oan* 7, 38 şi pe care îl cauta şi l-a găsit şi Moise

imag. 56 Fântâna tinereţii din *Codex de Sphacra*. (sec al XV-lea)

din *Koran* şi cu şi prin acest Chidher77, unul «din servitorii noştri pe care l-am înzestrat cu charisma şi înţelepciunea noastră» (surata 18). Şi. cum spune legenda, în jurul lui Chidher a înflorit pământul deşertului şi s-a umplut cu flori de primăvară. Din imaginea temenos-ului cu izvor s-au dezvoltat, prin imitarea arhitecturii creştinismului timpuriu, curtea moscheei şi baia rituală în mijloc (spre exemplu Achmed Ibn Tul un în Cairo). Ceva asemănător putem vedea în porticul bisericesc occidental cu fântâna în grădină. Aceasta este şi «grădina de trandafiri a filosofilor –, pe care o cunoaştem din tratatele de alchimie şi care mai târziu a fost deseori frumos reprezentată în gravuri.

— The Dweller în the House» (cf. comentariul la visul 10) este însoţitorul». Centrul şi cercul, aici reprezentate prin fântână şi grădină, sunt analogii ale pietrei [lapis], care printre altele este şi o fiinţă vie (imag. 25 şi 26). Hermes o face să spună (în «*Rosarium*») următoarele: «Protege me. protegam te. Lărgire mihi ius eum, ut te adiuvem.»21. Lapis-ul este aici un bun prieten şi un ajutor care ajută pe cineva când este ajutat, ceea ce indică o relaţie de compensare. (Amintesc aici cele spuse în comentariul de la visul 10 [paragr. 138 sq.], mai ales paralela Monogenes-lapis-Sine).

[1561 Prăbuşirea pe pământ merge ded până în adâncul mării, adică al inconştientului şi, astfel, cel ce visează dobândeşte ocrotirea temenos-ului în faţa dezintegrării personalităţii cauzată de regresul spre infantilism. Situaţia este de aceea oarecum asemănătoare cu cea din visele 4 şi S [paragr. 58 şi 62], unde cercul magic trebuia să protejeze împotriva atracţiei pluralităţii inconştientului. (într-un mod foarte asemănător pericolele tentaţiei îl ameninţă pe Poliphile la începutul nekyiei sale).

[157] Izvorul vieţii este ca şi Chidher un bun însoţitor, dar nu fără şovăieli, din care cauză, conform *tCoranului*, bătrânul Moise a avut de înfruntat

nişte probe dificile. Acest izvor este însă simbolul puterii vitale care se înnoieşte mereu (imag. 57; şi 25, 26, 27 şi 84), al ceasului care nu se opreşte niciodată. Un cuvânt necanonic al Domnului spune: «Cine este aproape de mine, este aproape de foo”. Aşa cum acest Christos ezoteric este un izvor de foc (imag. 58), nu fără referire la xup aci ζώον [focul veşnic viu] al lui Heraklit, tot astfel şi în concepţia filosofilor alchimişti «aqua nostra» [apa noastră] este «ignis» (foc)50. Izvorul nu este numai cursul vieţii, ci şi căldura ei, chiar arşiţa ei, este secretul pasiunii care are mereu sinonime cu focul[58].

Imag. 57 Bäk regali cu apa de izvor Ocitoare de minuni sub influenţa Soarelui şi a Lunii. BîbUocecaAnseUca (sec. 14)

«Aqua nostracarc dizolvă totul este un ingredient necesar în producerea pietrei (lapis). Izvorul Însă vine de jos şi, de aceea, drumul duce în jos. Numai *jos* este de găsit izvorul de foc al vieţii. Acest jos este istoria naturală a omului, legătura lui caudevinc foc, iar sufletul ei sălăşluieşte în foc] Modelul ar putea fi: «Item lapis nost er, hoc est ignis ampuBa, ex igne creatus est, et în eum vertitur» [La fel şi piatra noastri, stida de foc, este creaţi din foc şi se întoarce la acesta.] (*Alegoria tapientum* In: *Bibi chem*. 1. p. 468a).

58 Rosarium (Art. aurif. II, p. 378): -Lapis noster hic est ignis ex igne crea tus es in ignem vertitur, et anima eius in igne moratur.- [Această piatră a noastră este foc creat din foc şi

imag. 58 Christos ca izvor al focului, cu rănile – m flâcân ViUsJiu din itrane bi*cncii fostri ministin Komgsfrîden. Elveţia (sec al XIV-lea)

zală cu lumea instinctelor (imag. 16). Fără această legătură nu poate exista nici piatra (lapis) şi nici Sinele.

1158) 14. Vis:

Intră cu tatăl său într-o farmacie. Acolo se găsesc lucruri valoroase la un preţ ieftin, mai ales o apă deosebită Tatăl îi povesteşte despre ţara de unde vine apa. Apoi călătoreşte cu trenul peste Rubicon.

[159] În «farmacia tradiţionala», cu borcanele şi oalele ei, cu apele ei, cu «lapis divinus» şi «infernalis» [«piatra divin*» şi «infernală»] şi cu magisteriilc ei, s-a mai păstrat un ultim rest evident al bucătăriei pestriţe a alchimiei, a acelora care în «donum spirirus sancri», în darul minunat al Duhului Sfânt, nu vedeau altceva decât himera producerii aurului. «Apa deosebitâ» este cuvânt cu cuvânt aşa-zisa «aqua nostra», «non vulgi»32. Faptul că tatăl П conduce spre izvorul vieţii este lesne de înţeles, pentru că el (tatăl) este creatorul natural al vieţii sale. Tatăl reprezintă aşa zicând ţara sau pământul din care a tâşnit izvorul vieţii sale. La figurat, el este «spiritul care educă», cel care iniţiază în sensul vieţii şi explică tainele acesteia în conformitate cu învăţăturile strămoşilor. Este un transmiţător al înţelepciunii tradiţionale. Educatorul patern din timpul nostru îndeplineşte desigur această sarcină doar în visul fiului prin figura arhetipală a tatălui, a «bătrânului înţelept».

[160] Apa vieţii este ieftină; pentru că fiecare o posedă, fără a i cunoaşte însă valoarea. «Spernitur a stultis» este dispreţuită de proşti, deoarece aceştia presupun că tot ce e bun se află în exterior şi altundeva, şi că izvorul din propriul lor suflet nu e alceva decât... Este, ca şi lapis, «pretio quoque vilis» de un preţ neînsemnat, şi de aceea ca şi în «*Prometheu*» al lui Spitteler este «aruncată» în drum, «in viam eiectus –, de marele preot, de Academie şi chiar de ţărani, de unde Ahasver pune comoara în buzunar. Comoara s-a scufundat din nou în inconştient.

[161] însă, cel ce visează a observat ceva şi trece hotărât Rubiconul. A înţeles că acea curgere şi acel foc al vieţii nu sunt de subapreciat, ci sunt indispensabile în realizarea totalităţii sale. Trecând Rubiconul, nu mai există însă cale de întoarcere.

[162] 15. Vis:

Patru persoane călătoresc în josul unui râu: cel ce visează, tatăl, un anume pheten şi femeia necunoscută.

[163] În măsura în care «prietenul» este o personalitate anume, bine cunoscută, el aparţine lumii conştiente a eului său, ca şi tatăl. Prin aceasta s-a petrecut ceva esenţial: în visul 11 [paragr. 147], inconştientul era trei contra unu; acum, relaţia este inversă: cel ce visează e trei contra unu (femeia necunoscută). Inconştientul este deci depotenţar. Cauza acestei depotenţân se află în faptul că prin scufiindare partea de jos a fost anexată părtii de sus, ceea ce înseamnă că cel ce visează s-a hotărât să nu mai trăiască doar ca o fiinţă gânditoare fără corp, ci să accepte şi corpul şi lumea instinctelor, realitatea problemei iubirii şi a vieţii şi să le transpună în realitate".

Î2 «Aqua nostra» se numeşte şi – permanens», corespunzând *vStop* Θε To ν a grecilor: «aqua permanens, ex qua quidem aqua lapis noster preciosissimus generatur» [Apa permanentă din care se naşte piatra noastră cea mai valoroasă], se spune în Turba *phüosophorum* (Art. *aunf*. I, p. 13).

— Lapis enim est haec ipsa permanens aqua, et dum aqua est, lapis non est[Piatra este această apă permanentă şi, atâta timp cât este apă, nu e piatră.] (I.e., p. 16). leftinâtatea apei este deseori subliniată, astfel I.e. p. 28: «Quod qaerimus publice minimo precio venditur, et şi nosceretur ne tantillum venderet mercatores[Ceea ce căutăm este vândut oficial la un preţ foarte scăzut şi dacă ar recunoaştem (se referă la apă), atunci negustorii nu ar vindem atât de ieftin.]

„ La alchimişti, de obicei cu semnificaţie sumbră, de exemplu citatul din Ajustotcl în *Rosarium ţArt*. *aurif*. Il, p. 318):

— Fiii, aedpere debes de pinguiori came[Fiule, trebuie să iei

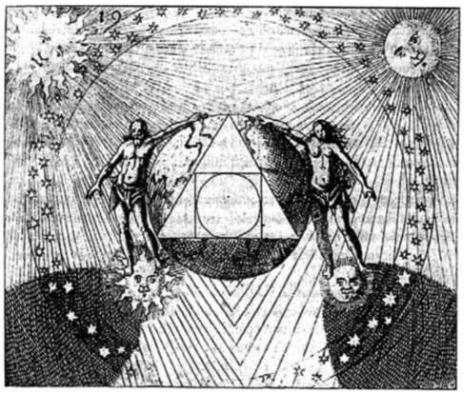
Rubiconul a fost trecut. Individuaţia, devenirea Sinelui, nu este doar o problemă spirituală, ci problema vieţii în general.

(ÎMI 16. vis:

Sunt prezenţi mulţi oameni. Toţi merg în jurul *unui pătrat*, mifcându-se de la dreapta la stânga. Cel ce visează nu se află în mijloc, ci lateral. Se spune că s-ar vrea reconstruit gibonul.

[1651 Aici apare pentru prima dată pătratul. Se poate să fi rezultat din cerc prin intermediul celor patru persoane. (Acest lucru se va confirma mai târziu.) Problema cvadraturii cercului a preocupat spiritele medievale, ca şi piatra Qapis), «tinctura rubea» şi «aurum philosophicum». Cvadratura cercului este un simbol al lui «opus alchymicum» (imag. 59), dizolvând unitatea haotică de la început în patru elemente şi reunindu-le apoi pe acestea într-o unitate

superioară. Unitatea este reprezentată prin cerc, cele patru elemente prin pătrat. Producerea lui unu din patru s-a petrecut printr-un proces de distilare, respectiv sublimare, care s-a desfăşurat sub formă «circulară»; ceea ce înseamnă că produsul distilat a fost supus diferitelor distilări[59], pentru ca «sufletul» sau «spiritul» să fie extrase în forma lor cea mai pură. De regulă, rezultatul este denumit quintesenţă, ceea ce nu înseamnă că aceasta este singura denumire a «unităţii» mereu sperate, dar niciodată atinse. Are, după cum spun alchimiştii, «o mie de nume», ca şi «materia prima». Despre distilarea circulară, Heinrich Khunrath spune în „Confesiunea”" sa: «Prin circumrotaţie sau rotaţie circulară filosofică a cvaternităţii a fost adusă la cea mai înaltă şi mai pură simplitate... Monadis Catholicae plusquamperfectae. Unu impur, grosier devine unu subtil, de o puritate superioară» ş.a.m.d. Sufletul şi spiritul trebuie despărţite de corp, ceea ce echivalează cu o moarte. «De aceea spune şi Paulus Tarsensis: Cupio dissolvi et esse cum Christo*... de aceea, dragul meu filosof, tu trebuie să prinzi sufletul şi spiritul Magneziei'7.» Spiritul (respectiv spiritul şi sufletul) este acel ternarius (cifra trei) care mai întâi este despărţit de corpul său, iar după purificarea acestuia” este reintegrat acestuia. Corpul este desigur al patrulea. De aceea, Khunrath se referă la citatul din pseudo-arjstotel”, unde din triunghiul aflat în patrulater se formează din nou cercul[60]. Această figură circulară reprezintă, alături de Ouroboros, balaurul care se autodevoră muşcându-şi coada, mandala alchimică fundamentală.



Imag. 59 – Toate lucrunle constau din trei elemente / şi patru se bucuri (cvadratura cercului). Jamsthalcx. *Viatonum tpagynaim* (162S)

[1661 Mandala orientală, în special cea lamaistă, conţine de regulă un plan patrulater, Stupă (imag. 43). Că acesta semnifică într-adevăr o clădire, se vede după mandalele realizate în relief. O dată cu figura pătratului apare acolo şi ideea de casă sau templu, respectiv ideea unui spaţiu interior, înconjurat cu ziduri41 (cf. mai jos).

quadrangulum în triangulum ducendum esse, hoc est, în corpus, spiritum & animam, quae tria în trinis coloribus ante rubedinem praeviis apparent,

59 Cf. [Jung] Paracelsus als geistige Erscheinung (O C. 13, paragr. 185 sq.).

60 O prezentare figuraţi a acestui motiv, la Maur, Scruânium chymicum: Emblema XXI. Maxer percepe ternarius altfel (d. imag. 60). El spune (p. 63): «Similiter volunt Philosoph!

utpote corpus seu terra în Saturni nigredine, spiritus în lunari albedine, tanquam aqua, anima sive aer în solari diinitate. Tum Triangulus perfectus erit, sed hic vidssim în drailum mutari debet, hoc est, în rubedinem invariabilem.» [La fel, afirmă filosofii, patrulaterul trebuie să se facă triunghi, ded corp, spirit şi suflet, care precedând roşeaţa să apară în trei culori, şi anume corpul sau pământul Într-un negru sa turnai; spiritul în alb. asemeni Lunii, precum apa; sufletul sau aerul, gilben precum Soarele. A tund triunghiul va fi desăvârşit, dar, la rândul lui, se va transforma într-un cerc, adică în roşeaţa permanentă). Al patrulea element este aici focul, şi anume unul veşnic.

41 Cf.

— oraşşi – cetate· în comentariul la visul 10 în paragr. 137 sq. (Vezi şi imag. 31, 50 şi 51). Şi alchimiştii înţeleg acel – rotundum» ieşit din patrulater ca – oppidum (oraş). Vezi

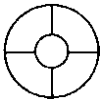
Stupas trebuie să fie înconjurate, conform ritualului, într-o rotaţie înspre dreapta, deoarece rotirea spre stAnga aduce necazuri. Stânga (sinister) semnifică partea inconştientă. Mişcarea spre stânga înseamnă prin urmare o mişcare în direcţia inconştientului, pe când cea spre dreapta este – corectă» şi ţinteşte spre conştiinţă. În măsura în care, în Orient, aceste conţinuturi inconştiente au căpătat treptat, prin exerciţii îndelungate, anumite forme care exprimă inconştientul, ele trebuie să fie preluate de conştiinţă ca atare şi reţinute de aceasta. Într-un mod asemănător procedează şi Yoga, în măsura in care aceasta ne este cunoscută ca practică fixată. Yoga imprimă conştiinţei forme fixe. De aceea, cea mai însemnată paralelă apuseană a ei sunt «Exercicz *spiritualia*» ale lui ignatius de Loyola, care de asemenea imprimă psihicului imagini mântuitoare bine definite. Această practică este doar atâta timp – corectă» cât simbolul exprimă Încă situaţia inconştientă în mod valabil. Corectitudinea psihologică a practicilor Yoga, atât în Orient, cât şi în Occident, ia sfârşit abia atunci când procesul inconştient, care anticipează viitoarele modificări ale conştiinţei, s-a dezvoltat într-atât, încât indică nuanţe care nu mai pot fi exprimate îndeajuns prin simbolul tradiţional, respectiv nu mai sunt compatibile cu acesta. Atunci şi numai atunci se poate spune că simbolul şi-a pierdut «corectitudinea». Acest proces este o deplasare înceată, seculară, a imaginii inconştiente a lumii, şi nu are nimic de a face cu critica intelectualistă meschină. Simbolurile religioase sunt fenomene ale vieţii, fapte pur şi simplu şi nu păreri. Dacă biserica a considerat atâta timp că Soarele se roteşte în jurul Pământului, dar a părăsit acest punct de vedere în sec. al XDC-lea, atunci ea poate să se bazeze pe adevărul psihologic conform căruia pentru multe milioane de oameni Soarele se rotea în jurul Pământului şi abia în secolul al XDMea un număr mare de oameni a dobândit acea siguranţă a funcţiei intelectuale, cu ajutorul căreia a putut recunoaşte şi dovezile naturii planetare a Pământului. Din păcate, nu există adevăr fără oamenii care să-l recunoscă.

[1671 – Circumambulatio» spre stânga în jurul pătratului ar putea indica faptul că cvadratura cercului este parcursă în drumul spre inconştient, că ea este un punct de trecere instrumental care mijloceşte atingerea unui ţel aflat dincolo şi care încă nu este formulat. Este unul din acele drumuri spre centrul non-ego-ului pe care a păşit şi ştiinţa Evului Mediu: şi anume pentru realizarea lapis-ului; în «Jtosarium *philosophorum*»4J se spune: «Fă din femeie şi bărbat un cerc rotund şi extrage din acesta patrulaterul, iar din patrulater, triunghiul. Fă un cerc rotund şi vei obţine piatra filosofală Gmag. 60; şi imag. 59).

[1681 Astfel de lucruri sunt în mod natural pentru intelectul modern de o absurditate indiscutabilă. Această judecată de valoare nu înlătură însă deloc faptul că astfel de asociaţii de idei există şi au jucat chiar un rol însemnat de-a lungul a mai multe secole. Psihologia se ocupă cu înţelegerea acestor lucruri şi lasă în seama profanilor ocârârea absurdităţii şi a obscurantismului. (Mulţi dintre criticii mei care se pretind «ştiinţifici» reaqioncază precum acel episcop care a excomunicat cărăbuşii pentru reproducere necuvinaoasă).

[1691 Aş3 cum Stupas conţin în interior relicve ale lui Buddha, tot astfel în interiorul pătrarului lamaist, ca şi în patrulaterul chinezesc al pământului, se găseşte Sfânta Sfintelor sau un agent cu eficienţă magică: şi anume izvorul de energic cosmică, zeul Shiva, Buddha, un Bodhisattva sau un mare învăţător; în chinezeşte este Kiän, cerul cu cele patru puten cosmice, emanatoare (imag. 61). Şi în mandalele apusene, creşrino-medievale, tronează în mijloc divinitatea, deseori sub imaginea Mântuitorului triumfător, împreună cu cele patru figuri simbolice ale evangheliştiior (imag. 62). Simbolul visului contrastează puternic cu aceste reprezentări metafizice şi pentru că în centru trebuie să fie reconstruit «gibonul» care neîndoielnic este o maimuţă. Întâlnim aici din nou maimuţa care a apărut prima oară în visul 22 [paragr. 117]. Acolo, ca dă ocazia de a se crea panică şi oferă intelectului prilejul de a interveni în mod salvator. Acum trebuie să fie «reconstruit», ceea ce nu înseamnă altceva decât că antropoidul, – omul· ca fapt arhaic, trebuie creat din nou. Drumul către stânga nu duce cu siguranţă în împărăţia zeilor şi a ideilor veşnice, ci în jos, în istoria naturală, în baza animalică a instinctelor fiinţei umane. Este vorba deci, exprimat în termeni antici, de un mister dionisiac.

[1701 Pătratul corespunde temenos-ului (vezi imag 31) unde se joacă teatru, în acest caz un joc de maimuţe în locul piesei satyrice. Interiorul «florii de aur» este un «loc embrionar» unde este produs «corpul de diamant». Sinonimul «ţara strămo şilor»„ indică probabil faptul că această creaţie rezultă dintr-o integrare a stadiilor ancestrale.



[171] în cadrul riturilor primitive de reînnoire, spiritele strămoşilor joacă un rol important. Indigenii din Australia centrală se identifică cu strămoşii lor mitici din effidt quadraturam circuli» [mijlocitorul care realizează pacea intre duşmani sau intre (cele patru) elemente; el este cel care realizează cvadratura cercului.] (Ic. p. „). Circumambulaţia îşi are paralela sa – circulatio spirituum sive distillatio circulari*, hoc est exterius intro, interius foras: item inferius et superius, simul în uno drculo conveniant, neque amplius cognoscas, quid vel exterius, vel interius, inferius val superius fuerit: sed omnia tint unum în unum in uno *drculo sivt vase*. Hoc en im vas est Pelecanus verus Philosophicus, nec alius est în toto mundo quaerendus.» [...în rotirea spiritelor sau a distilaţiei care se roteşte, ded exteriorul spre interior, interiorul spre exterior: de asemenea, dacă inferi orul şi superiorul s-ar suprapune în unul şi acelaşi cerc, nu ai mai recunoaşte ce a fost în exterior sau în interior, jos sau sus: d totul ar fi un singur lucru Intr un singur cerc sau vas. Acest vas este de fapt adevăratul pelican filosofic şi în toată lumea nu se găseşte un altul.] Acest proces este explicat prin desenul alăturat. Împărţirea în patru este – exterius»: patru râuri care curg înspre şi dinspre – oceanulinterior. (Le p. 262 sq.)

„ WrufFLM şi Jung, Das Geheimnis der Goldenen Blute [*ediţia 1939*] *p. 112*.

Imag. 60 Cvadratura cercului, unind ccle două sexe înu-o totalitate. Maieu. Scrurim'um *chymicum* (1687)

timpul erei alcheringe, un fel de epocă homerică. La fel se identifică şi Taos Pueblos, în pregătirea dansurilor ntualc, cu soarele, ai cărui fii sunt. Identificarea cu strămoşii umani şi animalici înseamnă, din punct de vedere psihologic, o integrare a inconştientului. de fapt o adevărată baie înnoitoare în izvorul vieţii, unde suntem din nou peşti, deci inconştienţi ca în somn, la beţie sau în moarte; de aici provin, în cadrul iniţierii, somnul de incubaţie, orgia dionisiaca şi moartea rituală. Aceste fenomene au loc mereu într-un loc sacru. Aceste imagini Ic putem transpune uşor în concrensmul teonei lui FREUD: temenos-ul ar fi poala mamei şi ntul un regres spre incest. Acestea însă sunt confuziile nevrotice ale oamenilor care au rămas parţial infantili şi nu ştiu că e

vorba de lucruri care au constituit dintotdeauna practici ale oamenilor maturi, a căror activitate este imposibil să o explicăm ca regres spre infantilism. Căci, altminteri, cele mai importante şi mai nobile cuceriri ale omenirii ar fi doar dorinţele perverse ale copilului, iar cuvântul «infantil» şi-ar pierde sa raison d'être.

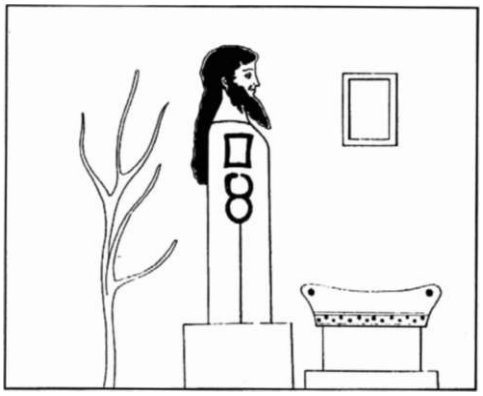
Imag. 61 Perla ca simbol al lui Kiin, înconjurai* de patru puteri cai* emani (balauri).

Oglindi de brom chincamci din pgrioad« Tang (sec. VD-DQ

[1721 Deoarece alchimia, în accepţia sa filosofică, se ocupă de probleme de foarte mare interes pentru cei interesaţi de psihologia noastră modernă, este, poate, important să mai insistăm asupra motivului oniric al maimuţei care trebuie reconstruită în spaţiul pătrat, în majoritatea cazurilor, alchimia identifică substanţa sa care se transformă cu «argen tum vi vum», respectiv cu Mercurius. Din punct de vedere chimic, acest termen denumeşte mercurul, din punct de vedere filosofic, însă, «spiritus vitae» [spiritul vieţii], ba chiar sufletul lumii (imag. 91) şi prin aceasta Mercurius primeşte şi semnificaţia zeului revelaţiei. Hermes. Nu este aici locul pentru a

Imag. 62 Mandala dreptunghiulari cu cruce, în al cirei mijloc se afli mielul lui Dumnezeu, înconjurat de cei patru evanghelist! şi cele patru fluvii ale Paradisului în cele patru medalioane sunt reprezentate cele patru virtuţi cardinale.

Minishrca Zwiefalten, Breviar (sec al XII-lea)



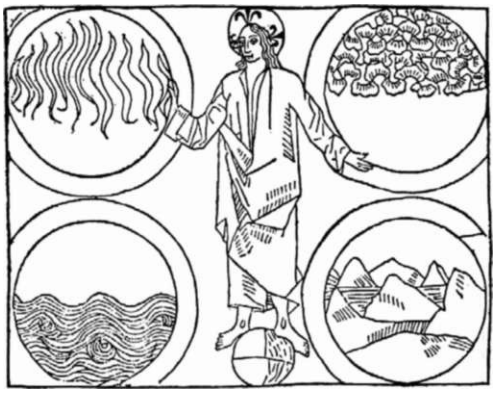
Imag. 63 Hermes. Picturi grecească pe un vas.

prezenta in extenso această legătură." Vom face asta în alt loc. Hermes este legat de ideea de rotund, cât şi de cea de patrulater, aşa după cum arată mai ales Papyrusul V, rândul 401 din «*Papyri Graecae magica**· * Acolo se găseşte denumirea σιρογγύλος ral τετράγωνος (rotund şi pătrat). Este numit şi τετραγλώχιν (cu patru unghiuri). Are de a face în general cu cifra patru; de aceea există şi un Ἑρμης τετρακέφαλος (Hermes cu patru capete)[61]. Aceste atribute erau cunoscute şi în Evul Mediu, cum arată spre exemplu opera lui Cartarj. Acolo se spune":

«Davantage, les figures quartes de Mercure (imag. 63), qui n'avait seulement que la teste et le membre viril signifoient que le soleil est le Chef du

61 Cf. bruchmann, Epitheta Deorum, quae apud poetas Gmecos leguntur, Leipzig 1893, s ν 49 Les Images des diuex anciens, Lyon 1581, p. 403.

monde, et qui seme toutes choses, mesmes les quatre costez de la figure quarree, désignent ce que signifie la sistre à quatre chordes, qui fut aussi donnee à Mercure, c'est a dire, les quatre parties du monde, ou autrement, les quatre saison de l'annee ou bien que les deux equinocces, et les deux solstices, viennent à faire les quatre parties de tout le Zodiaque.»



Imag. 64 Christos (ca Anthropos) stând pe globul pământesc, înconjurat de cele patru elemente (foc, apă, pământ, aer).

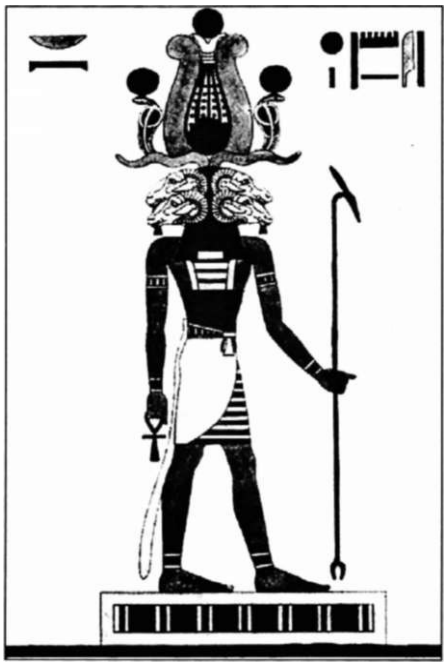
De GlanVILLE, U Propriétaire *des* cham (*1487*)

[173J Este uşor de înţeles că asemenea însuşiri erau potrivite pentru Mercurius pentru a înfăţişa acea substanţă a alchimiei care se transfomă, deoarece aceasta este rotundă şi pătrată, deci o totalitate compusă din patru părţi (patru elemente). De aceea, omul preistoric gnostic", compus din patru părţi (imag. 64). cât şi Pantokrator Christus sunt o «imago lapidis» [imagine a pietrei!" (imag. 65). În măsura în care alchimia apuseană este în mare parte de origine egipteană, ne îndreptăm atenţia în primul rând spre elenisticul Hermes Trismegistos a cărui figură este, pe de o parte, naşul lui Mercurius medieval, pe de altă parte, provine din Thoth, zeul vechilor egipteni (imag. 66). Atributul lui Thoth era cinocefalul sau era reprezentat direct ca maimuţă51. Prin multiplele ediţii ale Cărţii Morţilor această concepţie s-a menţinut până târziu în timpurile cele mai recente, în cadrul alchimiei, ale cărei texte aparţin, cu puţine excepţii, erei creştine, legătura străveche între Thoth-Hcrmes şi maimuţă a

Imag. 65 Tetramorph (simbol al lui Anihropos). stând pe două roţi (simbolun ale Vechiului şi Noului Testament). Din ministirea Alb» – Vaiopedi (1213)

dispărut, cu toate că în timpul Imperiului roman s-a menţinut. Insă, deoarece Mercurius are de-a face cu diavolul (nu dorim să insistăm asupra acestui fapt), în «simia Dei» apare din nou maimuţa (imag. 67) în vecinătatea lui Mercurius. Ţine de natura substanţei care se transformă ca ca să fie exprimată, pe de o pane, prin ceva cu totul comun, chiar respingător, printr-un şir de alegorii ale Necuratului, cum ar fi şarpele, balaurul, cioara, leul, basiliscul şi vulturul, pe de altă parte, să semnifice ceva de preţ, ba chiar divinul însuşi. Transformarea duce de la inferior la superior, de la infantilismul animalic-arhaic la misticul – homo maximus» [omul superior].

[174] Simbolistica riturilor de reînnoire, dacă e luată în serios, trimite dincolo de ceea ce este infantil şi arhaic şi indică acea dispoziţie psihică înnăscută care reprezintă rezultatul şi depozitul tuturor vieţilor strămoşilor până la stadiul animalic; de aici provine simbolistica strămoşilor şi a animalelor. Este vorba de încercările unora de a suprima despărţirea conştiinţei de inconştient, care este de fapt izvorul vieţii, şi de a obţine o reuni fi care a individului cu pământul fertil al dispoziţiei instinctuale moştenite. Dacă aceste rituri de reînnoire nu ar avea efecte evidente, atunci



Imag. 66 Amon-Ra, spiritul celor patru elemente ale egiptenilor CHaMPOUJOS. *Panthéon r&ptirn*

Imag. 67 Demon cu chip de maimuţi *Spetulum humanat salvanonu* (*tte.* a) XIV-lea)

nu numai că ar fi dispărut în preistorie, dar nu ar fi existat niciodată. Cazul nostru demonstrează faptul că, chiar dacă conştiinţa este foarte îndepărtată de imaginile arhaice ale ritului reînnoirii, totuşi inconştientul încearcă în vis să le apropie pe acestea de conştiinţă. Auionomia şi autarhia conştiinţei sunt într-adevăr caracteristici fără de care aceasta nu ar exista; dar ele înseamnă şi pericolul izolării şi al pustiirii, producând prin scindarea inconştientului o *alienare a instinctelor* insuportabilă. Lipsa de instinct este însă sursa erorilor şi confuziilor fără sfârşit.

[175] în sfârşit, faptul că cel ce visează nu se află în – mijloc –, ci lateral, este un indiciu pentru ceea ce se va întâmpla cu eul său: nu va mai avea pretenţia la un loc central, ci va trebui probabil să se mulţumească cu poziţia unui satelit sau cel puţin a unei planete care se roteşte în jurul Soarelui. Locul important din mijloc este evident destinat gibonului care trebuie reconstruit. Gibonul aparţine antropoidelor şi, datorită înrudirii cu omul, este un simbol potrivit pentru a exprima acea pane a psihicului care ajunge până la nivelul subuman. Din exemplul kynokephalos-ului (Pavian, imag. 68) care este asociat cu Thoih-Hermes şi care pentru egipteni era maimuţa cea mai cunoscută, situată pe cea mai înaltă treaptă de evoluţie, am văzut cum acesta este potrivit, datorită înrudirii cu zeii, pentru a exprima acea parte a inconştientului care depăşeşte nivelul conştiinţei€ Nu se va indigna nimeni dacă presupunem că psihicul uman are etaje situate mai jos de conştiinţă. Dar faptul că tot atât de bine ar putea exista etaje situate deasupra conştiinţei este o presupunere vecină cu «crimen laesae maiestatis humanae» [insultă adusă majestâţii umane]. Conform experienţei mele, conştiinţa nu poate avea pretenţia decât la o situare intermediară şi trebuie să suporte să fie într-o oarecare măsură depăşită şi înconjurată din toate părţile de psihicul inconştient. Prin

conţinuturile inconştiente este legată. În trecut, pe de o parte, de condiţiile psihologice, iar. pe de altă pane, de prcmizele arhetipale. Dar este şi anticipată prin intuiţiile care la rândul lor sunt condiţionate parţial de arhetipuri, parţial de percepţii subliminale care sunt în legătură cu relativitatea spaţio-temporală a inconştientului. Trebuie să las cititorul să decidă singur asupra posibilităţii unei astfel de ipoteze, după cumpănirea temeinică a acestei serii de vise şi a problemelor pe care le pune.

[176] Următorul vis este redat fără a fi scurtat, în textul lui original.

17. VIS:

Toate casele au ceva scenic, teatral: culise şi decoraţiuni. Cineva rosteşte numele lui Bernard Shaw». Piesa trebuie să se joace în viitorul Îndepărtat. Deasupra unei culise stă scris în engleză şi germană:

Aceasta este biserica catolică universală.

Este biserica Domnului.

Toţi cei care se simt unelte ale lui Dumnezeu, să intre.

Dedesubt scrie, cu caractere mai mia: «Biserica este Întemeiată de Iisus şi Pavel» – ca şi cum s ar face reclamă vârstei unei firme, îi spun prietenului meu: «*Vino* să ne uităm puţin». El răspunde: *Nu văd de ce trebuie să fie mulţi oameni împreună dacă au sentimente religioase». Eu răspund: «*Ca* protestant, *n-o* să înţelegi niciodată». O femeie mă aprobă cu înfocare. Apoi văd un fel de proclamaţie pe peretele bisericii. Suni aşa:

Imag. 68 Thor ca kynokcphalos (Din moira îmul lui Amenheichop*chei din Der d-Mèdina, Dinastia a XX-a, 1198· 1167)

Dacă simţiri că vă aflaţi în puterea Domnului, evitaţi să vă adresaţi direct Lui: Domnul este de neatins prin cuvinte. Vă recomandăm stăruitor să nu porniţi discuţii între dumneavoastră despre atributele Domnului. Este de prisos, pentru că ceea ce e de preţ şi important nu poate fi exprimat în cuvinte».

(Semnătura:) *Papa* (Numele ilizibil)

Apoi intrăm. Interiorul este asemănător unei moschei, în special Hagia Sophia: fără bănci, impresia frumoasă de spaţialitate, fără tablouh; versuri Înrămate ca ornamente pe perete (ca ţi versetele din Koran în moschee). Unul din versete sună astfel: «*Nu* îl liguşiţi pe binefecătorul vostru». Femeia care mă aprobase *înainre* izbucneşte în lacrimi şi strigă: «*Arunci* nu mai rămăne nimic». Eu îi răspund:

— Eu găsesc că totul este corect». Dar ea dispare. La început stau în aţa fel *încât* în faţa mea se află o coloană şi nu văd nimic. Apoi îmi schimb poziţia şi văd o mare mulţime de oameni în faţa mea. Eu nu îi aparţin şi stau singur. Dar ei sunt desluşit în faţa mea şi le văd feţele. Spun cu toţii *unisono*:

— Recunoaştem că ne aflăm în puterea Lui împărăţia cerului este în noi». Aceste cuvinte sunt rostite solemn: de trei ori. Apoi se cântă la orgă; se cântă o Fugă de Bach cu cor. Însă textul iniţial este lăsat la o parte, câteodată doar un fel de coloratură, apoi se reperă cuvintele:

— Tot restul e hârtie· (vrea să însemne: asupra mea nu face o impresie vie). După ce se sting sunetele corului, începe, ca să spunem aşa, într-un mod studenţesc, partea plăcută a şedinţei: sunt prezenţi mulţi oameni veseli şi echilibraţi. Toţi se plimbă, vorbesc unii cu alţii, se *salută* şi servesc *vin* (de la un seminar episcopal de preoţi) ţi răcoritoare. Se urează bisericii prosperitate şi, ca pentru a exprima bucuria pentru creşterea numărului de membri ai organizaţiei se cântă la microfon un şlagăr cu refrenul:

— Şi Kari este *aici*». *Un preot* îmi explică.

— Aceste plăceri secundare sunt admise în mod oficial Trebuie să ne adaptăm întrucâtva metodelor americane. În cadrul unei *activităţi cu masele*, cum este a noastră, acest lucru este inevitabil. Ne deosebim însă de bisericile americane printr o direcţie vădit anriascerică». Apoi mă trezesc. Un sentiment de mare uşurare.

[177] Din păcate trebuie să renunţ la a comenta totalitatea visului[62] şi să mă rezum doar la tema noastră. Temenos-ul devine o clădire sacră (conform interpretării anterioare). Aqiunea este caracterizată prin a fi – de cult Comicul grotesc al misterului lui Dionysos apare în partea «plăcută» a acţiunii, unde se serveşte vin şi se ciocneşte pentru bunăstarea bisericii. O inscripţie în podea dintr-un sanctuar, orfico-dionisiac exprimă clar acest lucru: μόνον μή ύδωρ (numai nu apă!)”. Relicvele dionisiace din biserică, de exemplu simbolistica peştelui şi a vinului, cupa din Damasc.

62 Acest vis a găsit o deosebită apreciere in prelegerile mele intitulate Psychologie und Mozaicul orfic din Tramithia (R. Egler, Orpheus the Fischer, London 1929. p. 271 sq.). Această inscripţie ar putea fi uşor vftzuti ca o glumi, firi a fi în contradicţie cu misterele antice. A ae compara de exemplu cu frescele VUlei dei Misten de la Pompei* (A. Maturi, La Villa dei misteri, Roma 1931), unde beţia si extazul nu numai ci sunt foarte apropiate, ci sunt chiar unul si acelaşi lucru. Deoarece însă iniţierile au dintotdcauna şi o semnificaţie timiduitoare, sfatul ar putea fi luat ca un avertisment de a nu bea apă, apa potabili fiind în zonele din sud mama dezinteriei şi a tifosului abdominal (Typhus abdominalis).

cilindrul pecetluit cu crucifixul şi inscripţia ΟΡΦΕΟΙ ΒΑΚΚΙΚΟΣ* (Orpheus cel bahic) şi altele asemenea vor fi doar amintite aici.

Imag 69 Dante şi Vergilius în drum spre Infern. Daste, *Infernul* (sec al XV· ka)

* [Der bacchische Orpheu*] *ElSLFJt*, *I.e*.

„ Aproximativ astfel ar suna concepţiile celui ce visează.

* Ci şi imag 170, 171, 172, 174, 176 şi 177

[178] Tendinţa «antiasceticâ» marchează evident deosebirea de biserica creştină care aici este denumită – americană (vezi comentariul la visul 14 [paragr. 86]). America este ţara ideală a ideilor raţionale ale intelectului practic, intelect care tinde să dea lumii imaginea corectă a unui «brain trust»/1' Această concepţie corespunde formulei moderne intelect=spint, uitàndu-se cu totul că – spiritul» nu a fost niciodată o «activitate» umană, cu atât mai puţin o «funcţie». Mişcarea spre stânga confirmă distanţarea de lumea modernă a ideilor, mai întâi în direcţia unui regres înspre dionysismul precreştin de care «asceza –, în sens creştin, este străină. Evoluţia nu iese din spaţiul sacru, ci rămâne în incinta acestuia; cu alte cuvinte: nu îşi pierde caractcrul sacral. Ea nu devine pur şi simplu anarhică şi haotică, ci pune biserica în relaţie nemijocită cu sanctuarul al lui Dionysos, aşa cum a făcut-o procesul istoric, însă în sens invers. Se poate afirma, deci, că evoluţia regresivă a urmat drumul istoric, pentru a ajunge pe o treaptă precreştină. Nu este deci o re-cădere, ci o coborâre sistematică «ad inferos» (imag 69), o nekyia psihologică/*

[*1791 Ceva asemănător am descoperit* în *visul unui preot care avea o atitudine problematică faţă de credinţa sa*: «*Vine* în biserică noaptea. Tot peretele corului s-a prăbuşit. Altarul şi dărâmăturile suni acoperite de viţă de vie, plină de struguri. *iar*, prin crăpătura creată, luna luminează».

[1801 într-o relaţie asemănătoare cu cea a lui Dionysos faţă de biserica veche este şi Mithras. Un vis al unei personalităţi care se preocupă de asemenea de probleme religioase sună astfel: *Un dom gotic imens aproape* în întregime în *întuneric*. *Se ţine o liturghie solemnă*. *Deodată se prăbuşeşte tot peretele navei laterale a bisericii*. *O lumină solară orbitoare şi*, *odată cu ea*, *o*

ciurdă de tauri şi *vad pătrund* în *incinta bisericii*. Această variantă este evident mai mithraică.

(181) Biserica din visul nostru este în mod interesant o clădire sincretică; pentru că Hagia Sophia este o biserică creştină străveche, care însă, până de curând, a fost moschee. Se potriveşte foarte bine cu scopul visului să vedem aici o combinaţie de idei religioase creştine şi dionysiace. Acest lucru trebuie să se întâmple astfel încât una să nu o excludă pe cealaltă, deci să nu se distrugă valori. Această tendinţă este foarte importantă pentru că în incinta lăcaşului sfânt trebuie să aibă loc «reconstruirea» gibonului. Un asemenea sacrilegiu ar putea duce uşor la presupunerea ameninţătoare că mişcarea spre stânga este o «diabolica fraus[înşeletorie diabolică] şi – gibonul» ar fi diavolul, Necuratul; pentru că diavolul este considerat «maimuţa» lui Dumnezeu. Mişcarea spre stânga ar fi atunci o «inversare» a adevărului divin cu scopul de a înlocui pe Dumnezeu cu «Maiestatea sa neagră». Inconştientul nu are însă intenţii atât de blasfemiatoare, ci încearcă pur şi simplu să-l anexeze lumii religioase pe Dionysos, cel care a dispărut şi care îi lipseşte întrucâtva omului modern (să ne gândim la Nietzsche!). Sfârşitul visului 22 [paragr. 117], unde apare pentru prima oară maimuţa, sună astfel: «Totul trebuie guvernat de lumină»; deci, putem adăuga, şi stăpânul întunericului cu coarne şi copite: de fapt un korybant dionysiac care a obţinut pe neaşteptate onoarea unui mare senior.

[187] Episodul dionysiac se referă la emotivitatea sau afectivitatea omului. Acestea nu au găsit în cultul şi ethosul apolinic preferat de creştinism o formă religioasă acceptabilă. Serbările carnavaliere şi balurile medievale în biserică au fost distruse relativ curând; ca urmare, carnavalul s-a secularizat şi astfel a dispărut beţia divină din spaţiul sacru. Bisericii i au rămas tristeţea, sobrietatea, severitatea şi bucuria religioasă cu măsură. Dar extazul bahic, această posesiune nemijlocită şi periculoasă, s-a îndepărtat de zei şi a cuprins lumea umană cu exuberanţa şi patosul său. Cu acest pericol s-au întâlnit religiile păgâne prin faptul că extazul bahic făcea parte din cultul lor. Heraklît a observat acest lucru, atunci când spunea:

— Este Hades-ul, cel pentru care se dezlănţuie şi sărbătoresc». Tocmai din acest motiv orgia a obţinut licenţa cultică, pentru a opri primejdia dinspre Hades. Soluţia noastră a vrut însă să deschidă larg porţile Hadesului.

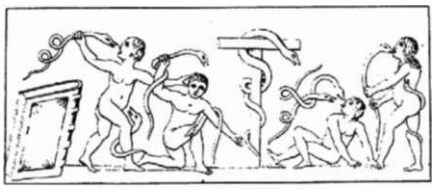
[183] 18. VIS:

Un spaţiu patrulater. Au loc ceremonii complicate care au ca scop metamorfoza animalelor în oameni. Doi şerpi care aleargă în direcţii opuse trebuie numaidecât Măturaţi: se află aici animale, vulpi şi *căini. Se merge* în jurul pătratului şi în cele *patru colţuri trebuie să te laţi muţcat de pulpă de aceste animale* (imag. 118). *Daci fugi*, *totul este pierdut*. *Se nasc animale mai nobile*: *tauri* şi *capricorni*. *Patru şerpi merg* în *cele patru colturi*. *Apoi adunarea iese*. *Doi preoţi sacrificatori poartă o reptilă uriaşă*. *Cu aceasta se atinge*

fruntea unei mase vii sau animalice informe. *De aici se* naşte un *cap uman transfigurat*. *O voce strigă*:

— *Acestea* sunt *încercările devenirii*».

f 184] Visul se ocupă în continuare, am putea aproape să afirmăm, de «explicaţia» a ceea ce se petrece în spaţiul patrulater. Sunt metamorfozate animale în oameni, o «masă vie» Încă fără formă este transformată, printr-o atingere magică cu o reptilă, într-un cap uman – transfigurat» (iluminat). Masa vie animalică reprezintă totalitatea inconştientului înnăscut care trebuie unit cu conştiinţa. Acest lucru arc loc prin folosirea cultică a reptilei, probabil un şarpe. Imaginea metamorfozei şi a înnoirii prin intermediul unui şarpe (imag. 70) este un arhetip bine atestat. Este şarpele sfânt care-l reprezintă pe Dumnezeu (imag. 203, 204). Despre misterele lui Sabazios se spune: «Coluber aureus în sinum demittitur consecratis et eximitur rursus ab inferioribus partibus atoue imis.»„ Pentru ofiţi, Christos era şarpele. Forma cea mai importantă a simbolisridi şarpelui sub aspectul înnoirii personalităţii o întâlnim în Yoga-Kundalini”. Întâmplarea păstorului cu şarpele din – *Zararhustra*» lui Nikttsche ar fi prin urmare un omen fatal (de fapt nu singurul de acest fel, cf. profeţia la moartea dansatorului pe sârmă).



Imag. 70 Rituri medievale păgâne de metamorfozare cu şerpi.

[185] «Masa vie fără formă» aminteşte direct de imaginile «haosului» alchimic[63], de «massa» sau de «materia informis» sau «confusa», care conţine, încă de la

63 1 7 [Un şarpe auriu li se lasâ în sân iniţiaţilor şi, de jos, este tras din nou sus] Arnobius, Adversus genres, V, 21. Referitor la obiceiuri asemănătoare în Evul Mediu, vezi HaMMEÄ-PUKCSTall: Mémoire sue deux coffrets gnostiques du moyen aget Paris 1832 (imag. 70).

™ A. Avalon, The Serpent Power. Londra 1919; JG. wooohoffe, Shakti and Shakta, Madras 1920.

" Alchimiştii se bazează pe Lactanttls, Opera I, p. 14, 20: «a chao quod est rudis inordinataeque materiae confusa congeries- [despre haos care este o grămadă confuză de materie brută şi neordonată].

Imag 71 Crearea lui Adam din lutul – materiei prime ScutDii, Dai *Buch Chroniken und beschichten* (1493)

Geneză, sâmburii divini ai vieţii. Într-un chip asemănător este creat Adam, în viziunea midrasch-ului: Dumnezeu adună în prima oră praful, în ora a doua modelează o masă fără formă, în a treia creează membrele ş.a.m.d. (imag. 71

[186] Pentru ca această transformare să aibă loc este indispensabilă acea «circumambulatio», adică o concentrare exclusivă asupra *centrului*, asupra locului transformării creatoare; în acest timp e «muscat» de animale; ceea ce înseamnă că trebuie

„ *J. Dreyfus*, Adam und ίνα nach Auffassung des Midrasch, *citat de rirmmsttîn*, Potmandres, *Leipzig 1904*, *p. 2S8*.

si ne confruntăm cu impulsurile animalice ale inconştientului fără a ne identifica cu ele şi fără a – fugi· de ele; pentru că fuga de inconştient ar face scopul procedurii iluzoriu. Trebuie să rămânem pe loc; în cazul acesta înseamnă că fenomenul introdus prin autoobservare trebuie trăit cu toate peripeţiile sale şi integrat conştiinţei printr-o înţelegere cât mai corectă. Asta înseamnă desigur o tensiune aproape insuportabilă din cauza incompatibilităţii absolute a vieţii conştiente cu procesul inconştient. Acesta poate fi trăit doar în interior şi nu are voie să atingă nicăieri suprafaţa vizibilă a vieţii. Principiul vieţii conştiente este: «Nihil est în intellectu, quod non antea fuerit în sensu» [Nimic nu există în raţiune ce nu a existat înainte în simţuri[64]]. Principiul inconştientului este însă înseşi autonomia psihicului, care în jocul imaginilor sale nu oglindeşte lumea, ci pe sine însuşi, chiar dacă foloseşte posibilităţile de imaginaţie pe care i le oferă lumea simţurilor pentru claritatea imaginilor sale. Datele simţurilor nu sunt însă «causa efficiens» [cauza eficientă], d sunt alese şi preluate în mod autonom, rănind înţelepciunea cosmosului în cel mai penibil grad. Însă la fel de destructiv aqionează şi lumea simţurilor asupra fenomenelor psihice interne dacă pătrunde în acestea ca şi «causa efficiens».

64 <Textual: in minte. >

Dacă, pe de o parte, nu dorim să supărăm raţiunea şi, pe de altă parte, să nu reprimăm prin forţă şi neîndemânatic jocul creator al imaginilor, atunci e necesară o metodă atentă şi precaută, o metodă sintetică care să realizeze paradoxul unificării a ceea ce nu se poate uni (imag. 72); de aici apare paralela alchimică în visele noastre.

[187] Atenţia care în acest vis trebuie să se îndrepte spre centru şi avertismentul de a «nu fugi» îşi găsesc paralela în – opus alchymicum»: necesitatea concentrării asupra operei şi meditaţia asupra acesteia este mereu subliniată. Dimpotrivă, tedinţa de a fugi nu este bănuită a se afla la operator, ci în substanţa care se transformă: Mercurius este evaziv şi desemnat ca «servus» (sclav) sau «cervus fugitivus (cerb fugar). Vasul trebuie bine închis pentru ca cel care se află înăuntru ca să nu scape. eirenafus Phtlai j-thes* spune despre acest – servus»: «...trebuie să fiţi foarte atenţi cum îl conduceţi, pentru că dacă prinde o ocazie va scăpa şi va fugi şi vă va lăsa cu multe necazuri»„. Dar aceşti filosofi nu şi-au dat seama că vânează o proiecţie şi cu cât au avut mai multă încredere în materie, cu atât s-au îndepărtat mai mult de izvorul psihologic al aşteptărilor lor. Din diversitatea acestei părţi de vis faţă de etapele medievale precedente se poate distinge progresul psihologic: fuga apare acum ca o însuşire a celui ce visează; deci nu mai este proiectată în materia necunoscută. Prin aceasta, fuga devine o problemă morală. Acest aspect a fost cunoscut de alchimişti în măsura in care au subliniat necesitatea unei devoţiuni religioase deosebite în cadrul operei; dar nu pot fi absolviţi cu totul de suspiciunea că au folosit rugăciunile şi exerciţiile evlavioase în scopul de a obţine minunea; există şi unii care şi l-ar fi dorit pe Sfântul Duh ca «falimiaris» [confident]”. Un verdict drept nu trebuie să se conteste

Imag. 72 – Unificarea neunificabilelor Unirea apei cu focul. Cele doui figuri au ca elemente caracteristice ale pucerii lor câtepatru mâini. Dupé o reprezentare indianà.

faptul ci în literatură există nu puţine dovezi care indică o recunoaştere a propriei transformări. Astfel, unul exclamă: „Transmutemini în vivos lapides philosophicos!” [Transformaţi-vă în pietre filosofice vii.)

[1881 Abia unite, conştiinţa şi inconştientul, şi opoziţia dintre ele le şi desparte. De aceea trebuie inlăturati şerpii de la începutul visului care fug în direcţii opuse, deci conflictul dintre conştiinţă şi inconştient este eliminat imediat printr-o hotărâre, iar conştiinţa este constrânsă la – circumambulario·» şi îndemnată prin aceasta să suporte tensiunea Prin cercul magic astfel trasat inconştientul este împiedicat să iasă în exterior; pentru că această ieşire ar însemna psihoză. «Nonnulli perirerunt în opere nostro» [Mulţi au pierit în opera noastră] am putea spune odată cu filosoful «Rosarium»-ului. Visul demonstrează că dificila operaţie care este posibilă numai pentru un intelect superior, şi anume de a gândi în paradoxuri, a reuşit. Şerpii nu o mai iau la fugă, ci se ordonează în cele patru colţuri, iar procesul de transformare, respectiv de integrare, reuşeşte. «Transfigurarea» şi iluminarea, adică conştientizarea centrului, sunt atinse, cel puţin în anticipaţia visului. Realizarea potenţială înseamnă – dacă poate fi menţinută, deci dacă conştinţa nu-şi pierde prin aceasta legătura cu centrul” – înnoirea personalităţii. Deoarece aceasta este o stare subiectivă, a cărei existenţă reală nu poate fi confirmată printr-un criteriu exterior, orice încercare de descriere şi explicaţie este inutilă şi numai cel care a trecut prin această experienţă este în stare să înţeleagă şi să confirme valoarea sa reală. «Fericirea», spre exemplu, este o realitate atât de remarcabilă. Încât nu există nimeni care să nu aspire la ea şi totuşi nu există nid un singur criteriu obicctiv care să dovedească neîndoielnic existenţa necesară a acestei stări. Deseori trebuie, chiar şi în cele mai importante lucruri, să ne orientăm către judecata subiectivă.

[189] Dispunerea şerpilor în cele patru colţuri indică o ordonare a inconştientului. Este ca şi cum ar preexista un plan fundamental, un fel de tetraktys pitagoreic. Cifra patru în acest context am sesizat-o deseori. Probabil astfel se explică extinderea universală şi semnificaţia magică a crucii sau a cercului împărţit în patru. În cazul de faţă parc a fi vorba de o cuprindere şi ordonare a instinctelor animalice, invocându-se pericolul pierderii în inconştient. Poate să fie aceasta baza empirică pentru crucea care biruie puterile întunericului (imag. 73).

[190] Prin acest vis, inconştientul a realizat un mare pas înainte, ducând conţinuturile sale ameninţător de aproape de conştiinţă. Cel ce visează apare ca fiind puternic implicat în această ceremonie sintetică plină de mistere şi nu va pierde ocazia de a lua o importantă amintire din acest vis în viaţa conştientă. Conform experienţei, de aici rezultă un conflict serios în cadrul conştiinţei, pentru că aceasta nu este întotdeauna înclinată sau în situaţia de a realiza acel efort intelectual şi moral neobişnuit, pentru a suporta în mod serios paradoxul. Nimic nu este atât de gelos ca un

[191] Dacă aruncăm o privire asupra istoriei sprituale medievale, vedem că toată spritualitatca noastră modernă este preformată prin creştinism (acegt lucru nu are nimic de-a face cu credinţa, existentă sau inexistentă, în adevărurile creştine). Reconstrucţia maimuţei în spaţiul sacru, propusă în vis, deranjează într-atât, încât mare parte din public se refugiază sub protccţia neînţelegerii. Cealaltă pane va trece, fără a băga în seamă, pe lângă profunzimile abisale ale misterului dionysiac şi va saluta sâmburele darwinist raţional ca pe un salvator din exaltaţia mistică. Numai cei mai puţini vor resimţi şocul întâlnirii celor două lumi şi vor înţelege despre ce este

Imag. 73 Mântuirea omului din puterea balaurului. (Vatican, cc. al XV-lea)

vorba de fapi. Visul arată totuşi foarte clar că în acel loc unde, conform vechii tradiţii, sălăşluieşte zeitatea, va lua fiinţă maimuţa. Ace istă inversare este la fel de gravă ca şi o liturghie neagră.

[1921 Spaţiul patrulater are în simbolistica orientală, ca pământ (la chinezi) şi ca Padma (lotus, în India), caracterul de «yoni», feminitate. Inconştientul bărbatului este de asemenea feminin, fiind personificat şi prin anima[65]. Aceasta reprezintă şi – funcţia inferioară»[66] şi de aceea are deseori un caracter moral îndoielnic; ba chiar, deseori, simbolizează râul. De regulă, este a patra persoană (cf. visele 10, 11, 15). Este poala întunecată a mamei de care ne temem (imag. 74) şi care, ca atare, este ambivalenţă. Divinitatea creştină este una în trei persoane. A patra persoană în cadrul dramei cereşti este, fără îndoială, diavolul. El reprezintă în varianta inofensivă, psihologică, funcţia inferioară. Ca valoare morală, el este păcatul bărbatului, deci o funcţie atribuită acestuia: de aceea este masculin. Feminitatea este ascunsă în divinitate;

65 Tractatus aureus In Ars chem. (p. 17): «verum masculus est coelum föeminae, et foemina terra masculi- [Bărbatul este cerul femeii, iar femeia este pământul bărbatului. 1.

66 " [acel pământ feciorelnic care nu a fost inc* udat de ploaie] Adversus Judaeos. XIII.

pentru că interpretarea Sfântului Duh ca Sophia-Mater este considerată o erezie. Drama creştină metafizică, – Prologul în cer», cunoaşte doar interpreţi masculini, ceea ce are multe în comun cu misterele primitive. Undeva trebuie să fie şi feminitatea; de aceea este de găsit probabil în întuneric. În orice caz, filosofia veche chineză a localizat-o acolo, şi anume în «yin»„. Cu toate că bărbatul şi femeia se unesc, ei prezintă totuşi contrarii incompatibile care, dacă sunt activate, degenerează într-o duşmănie de moarte. Astfel, această opoziţie primordială reprezintă simbolic toate opoziţiile posibile care mai există: cum ar fi cald-rece, luminos-întunccat, snd-nord, uscat-umed, bun-râu ş.a.m.d. tot astfel şi conştient-mconştient. În psihologia funcţiilor există două funcţii conştiente, deci masculine, cea diferenţiată şi funcţia auxiliară acesteia, reprezentate în vis prin tată şi fiu; funcţiile incoştiente, dimpotrivă, sunt reprezentate prin mamă şi fiică. Deoarece contrastul dintre cele două funcţii auxiliare nu este nid pe de parte atât de mare ca intre funcţia diferenţiată şi cea inferioară, cea de-a treia, funcţia – auxiliarăinconştientă, poate fi şi ea ridicată în conştiinţă şi astfel să devină masculină. Dar ea va lua cu sine ceva din contaminarea ei cu funcţia inferioară şi astfel va constitui o punte de legătură cu întunericul inconştientului. Conform acestui fapt psihologic, şi Sfântul Duh a fost supus interpretării eretice, ca Sophia, deoarece el a fost mijlodtorul naşterii în carne şi în acest fel a făcut vizibilă divinitatea luminoasă în întunericul lumii. Datorită acestui fapt. Sfântul Duh a fost suspectat de feminitate; pentru că Maria era pământul arabil întunecat, – illa terra virgo nondum pluviis rigata», cum a numit-o Tertullian”.

Imag 74 O mi (spiritualul) fecundează pa în An mi şi creează omul IHENALO, *Traitt de la tabele* (tcc. al XVI leu)

[193] A patra funcţie este contaminata cu inconştientul si, dacă este conştientizată, trage după sine tot inconştientul. Se ajunge la o confruntare cu inconştientul şi la încercări de a obţine o sinteză a contrariilor Mai întâi însă izbucneşte acel

Alchimia a vizut în această sinteză una din principalele ei sarcini «Couiugite ergo masculinum servi rubei fîlium suae odoriferae uxori et iuneri arrem gignent[Unin deci pe fiul masculin al sclavului roşu cu soţia sa binemirositoare, şi împreună vor da naştere anei] (Ri ska. *Turba*, ρ 62) Deseori, sinteza a fost prezentată ca incestul frate soră, concepţie ce se bazează pe Vitm *Ahilei* (Art *aunf* I) (Vezi şi imag 167, unde este reprezentată coabitarea dintre Tabririus şi Beya. copiii – regelui mării-) conflict în care ar intra oricine dacă ar fi evident pentru el că trebuie să înghită cea mai absurdă superstiţie. Totul s-ar răzvrăti în sinea lui şi s-ar apăra deznădăjduit împotriva a ceva care i se pare o inepţie mortală. Pornind de la această situaţie se pot explica visele ce urmează.

[1941 19.V1S:

Război sălbatic Între două popoare.

[1951 Acest vis reprezintă conflictul. Conştiinţa îşi apără poziţia şi încearcă să înăbuşe inconştientul. Prin aceasta se elimină în primul rând a patra funcţie; dar, deoarece aceasta este contaminată cu a treia, există pericolul ca şi aceasta din urmă să dispară; astfel s-ar ajunge la o stare anterioară, care a premers celei actuale; şi anume la o stare în care sunt conştiente doar două funcţii, în timp ce celelalte două cad în inconştient.

[1961 20. VIS:

Întro peşteră se află doi băieţi Un al treilea cade înăuntru, ca printr o ţeava.

[1971 Peştera reprezintă întunericul şi izolarea inconştientului. Cei doi băieţi corespund celor două funcţii aflate în inconştient. Teoretic, al treilea ar trebui să fie funcţia auxiliară, ceea ce ar indica faptul că conştiinţa s-a retras spre funcţia diferenţiată. Partida e aşadar unu contra trei, ceea ce conferă inconştientului o mare greutate. De aceea ne putem aştepta la o nouă pătrundere a inconştientului şi la refacerea poziţiei sale. «Băieţii» duc cu gândul la motivul piticilor (imag. 77). (De acest motiv ne vom ocupa mai târziu).

Imaf. 75 Imaginea lui Trimurti. Triunghiul simbolizează indinarea universului către vârful unificat, broasca ţestoasă: Vishnu şi lotusul, cel ce creşte din craniu cu cele două flăcări: Shiva. În fundal: Soarele brahmank strălucitor – totul este o corespondenţi la opera alchimici, unde broasca ţestoasi simbolizează «massa confusa», craniul – vas-ul metamorfozei, floarea Sinele, respectiv totalitatea.

Dupi o reprezentare indian!

[198] 21. VIS:

O sferă mare, transparentă, care conţine multe bile mici Deasupra creşte o plantă

[199] Sfera este o totalitate care cuprinde toate conţinuturile, de aceea viaţa care s-a liniştit în urma războiului fără sens este din nou posibilă, în Yoga-Kundalini. «poala verde» este o denumire pentru Ishvara (Shiva) care iese din latenţa sa.

[200] 22. Vis:

Într-un hotel american. Urcă cu liftul până la etajul trei sau patru. Acolo trebuie să aştepte alături de mulţi oameni Un prieten (o anume personalitate) este prezent şi îi spune celui ce visează că nu ar fi trebuit s-o lase să aştepte atăta timp jos pe femeia *întunecată*, *necunoscuta*, *că ar fi* trebuit să o lase în grija lui. li dă un bilet deschis, adresat întunecatei. În el scrie:

— Mântuirea nu vine dacă fugi sau dacă te retragi. Dar nu vine nici dacă te laşi purtat fără voinţă. Mântuirea vine printr-o dăruire totală, privirea fiind aţintită spre o dorinţă.» Pe marginea biletului era un desen: o roată sau o coroană cu opt spiţe. Vine liftierul şi îi spune celui ce visează că odaia sa se află la etajul opt. Urcă *mai departe cu* liftul până la etajul şapte sau opt. Acolo se află un bărbat necunoscut, roşcat, care îl întâmpină prietenos. Urmează o schimbare a scenei Se spune că în Elveţia ar fi revoluţie, un partid militarist ar face propagandă pentru nimicirea totală a stângii. La replica, stânga este oncum slabă, se răspunde că tocmai de aceea trebuie nimicită în totalitate. Apar soldaţii *în uniforme de modă veche care* seamănă toţi cu bărbatul roşcat. Îşi încărcă puştiie cu bâte, se aşază în cerc şi încearcă să tragă spre centru. În final, însă, nu trag şi par a se retrage. Se trezeşte cu o mare spaimă.

[201] Tendinţa de realizare a totalităţii amintite în visul anterior se loveşte din nou în accst vis de conştiinţa orientată altfel. Visul are loc pe un fundal american, ceea ce e potrivit cu contextul. Liftul urcă, aşa cum se şi cade când din inconştient urcă ceva în «sus» înspre conştiinţă. Ce urcă aici este însă conţinutul inconştient: şi anume mandala caracterizată prin maternitate (imag. 61, 62 ş.a.). De aceea liftul trebuie să urce până la etajul patru. Insă, deoarece funcţia a patra este tabu, el urcă numai aproximativ până la etajul trei sau patru. Lucrul acesta nu i se întâmplă numai celui ce visează, ci multor altor oameni care trebuie ca şi el să aştepte până când cea de-a patra funcţie poate fi acceptată. Un bun prieten îi atrage atenţia că nu ar fi trebuit să o lase să aştepte pe femeia întunecată, adică «anima», care reprezintă funcţia tabuizată, «jos», adică în inconştient. Acesta a fost motivul pentru care a trebuit să aştepte alături de ceilalţi, sus. De fapt nu este doar o problemă individuală, α una colectivă, stimularea inconştientului, remarcabilă în ziua de azi, făcând loc anumitor întrebări, aşa cum bănuia deja Friedrich Schiller, întrebări care în sec. al XIX-lea nid nu se puteau visa. Nietzsche s-a hotărât în – *Zarathustra*» să

respingă şarpele şi pe – omul cel mai hidos» şi astfel s-a decis pentru o încordare eroică a conştiinţei care în mod logic a dus la prăbuşirea prezisă în – *Zarathustra*».

[202] Sfatul de pe bilet este pe cât de profund pe atât de nimerit, astfel încât nu i se poate adăuga nimic. După ce sfatul a fost emis şi oarecum acceptat de cel ce visează, ascensiunea a putut continua. Trebuie să presupunem că problema celei de-a patra funcţii a fost acceptată, cel puţin în general; pentru că cel ce visează ajunge între etajele şapte şi opt, a patra funcţie nemaifiind reprezentată printr-o pătrime, ci printr-o optime, ded pare diminuată la jumătate.

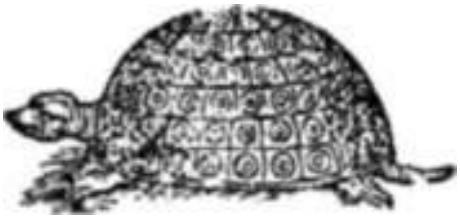
[203) Această reţinere în faţa ultimului pas spre totalitate pare, în mod remarcabil, să aibă un rol şi în «Faust», partea a II-a. Este vorba de scena Cabirilor: «sirene transfigurate» apar deasupra apei. Nereidele şi tritonii cântă:

Ce-η mâini vă-aducem, fie Spre-a voastră bucurie. Pe un ţest chelonic mare Sdipesc figuri primare: Sunt zeii, preaslâvidi! Cu cântec nalt primiţi i!

Îudîavedere. Mari în putere, Salvatori la-nec Vechi χei ca-n cântec se-ntrec

Nereide şi τκπόνι: Noi v-am adus Cabirii Calmi paznici ai plutirii. Cu ei mergând în cete-n Neptun aveţi prieten.

De către «sirene», ded de către figuri feminine (imag. 10, 11, 12 şi 157), care reprezintă în oarecare măsură inconştientul sub forma mării şi a valurilor acesteia, sunt aduse «figuri primare». Termenul «primare» aminteşte de formele arhitectonice geometrice «primare», care ilustrează o anumită idee fără ornamente romantice (sentimentale). Ele «sclipesc· din carapacea unei broaşte ţestoase[67] (imag. 76) care, ca şi şarpele, ca animal cu sânge rece, simbolizează ceea ce este instinctiv în cadrul inconştientului. «Figura» este oarecum identică cu a zeilor pitici invizibili şi creatori, învăluiţi în mantii (imag. 77), care sunt ţinuţi ascunşi în întunecata kista, dar care stau şi pe malul mării ca figurine, înalte de un pidor, unde, fiind înrudite cu inconştientul, protejează navigaţia, adică îndrăzneala de a înfrunta întunericul şi necunoscutul. De aceea, ca dactyli, ei sunt zei inventivi, mia şi obscuri, precum pulsiunile inconştientului, dar tot atât de puternici ca acesta.



Imag. 76 Broasca ţestoasă: un instrument alchimic
Din POHTA, Dr *dùtilationibui* (1609)

67 -testudo- este un instrument alchimic, un vas cu cart se acoperă în sobă vasul de fiert. Cf. Rhenanus, Solis e puteo emergenru. p. 40

El gabir este Cel mare şi puternic:

Nereide şi tritoni: Trei dintre ei ne-iu urmat. Al patrulea nu ne-nsoţeşte; Zicea ci-i Cel-adevărat, Ce pentru tort ceilalţi gândeşte.

Un zeu de-un alt zeu îşi râde mereu. Urmaţi-le jocul! Feriţi nenorocul!

[2041 Pentru natura sensibilă a lui Gofthf. este caracteristic faptul că al patrulea este gânditorul. Dacă «sentimentul este totul» funcţionează ca cel mai înalt principiu, atunci gândirea trebuie să se mulţumească cu rolul său nefavorabil şi să dispară fârâ urmă. Această evoluţie o relatează prima parte din «*Faust*». Modelul l-a dat însuşi GOETHE. În acest caz, gândirea devine cea de-a patra funcţie (tabu). Prin contaminare cu inconştientul, ia forma grotescă a Cabirilor, deoarece Cabirii, ca pitici, sunt zei chtonici şi, de aceea, de regulă, au un aspect diform corespunzător. (Pe cei-ne-nehegaţi îi văd/ Ca oluri de argilă rele»). Ei se află deci în contradicţie grotescă cu cei cereşti şi-şi bat joc de aceştia (vezi «maimuţa lui Dumnezeu»).

Nereide şi tritoni: De fapt, sunt şapte ei.

ŞhîSÎs ceilalţi trei?

NEREIDE ŞI TRITONI: Nu ştim, poale-ni re timp Sunt Incă în Olimp; Şi-al optulea-i la felNu ne am gândit la el

Imag. 77 a şi b Telesphoros. cabirul sau »familiaris» al lui Asklepios. 77· Figură de bronz în St Germain en-Layt; 77b Statuetă de marmură în Viens

Graţii ne-aduc, veniţi! Dar inci-s neîmpliniţi. Ah, ei, incomparabilii, Tânjesc, irepresibil: Mereu-msatiabilii Dupi inaccesibU.

[2051 Aflăm că ci sunt «de fapt» şapte până ia opt; apare din nou o dificultate cu al optulea, cum a fost înainte cu al patrulea. De asemenea, apare o contradicţie faţă de originea subliniată înainte, de jos. din întuneric, şi anume Cabirii sunt de fapt de găsit în Olimp; pentru că ei tânjesc veşnic de jos înspre sus şi de aceea se pot întâlni mereu şi jos şi sus. «Figura primară» este evident un conţinut inconştient care tinde spre lumină. Ea caută şi este ea însăşi ceea ce am numit deja «comoara greu accesibilă-[68]. Această presupunere se adevereşte numaidecât:

Eroii-Anrichităţii-şi vid scăzând înalta faimă-oriunde-oricând, Chiar de mai are încă străluciri: Ei lâna de-aur ne-au adus din zări. Voi însă-pe Cabiri.

[206J «Lâna de aur» este scopul râvnit de călătoria argonauţilor, acea «quest» plină de peripeţii, care este unul din multele sinonime pentru

68 7 7 [Jung] Symbole der Wandlung, index s.v.

atingerea inaccesibilului. TllALES face, referitor la aceasta, următoarea observaţie înţeleaptă:

Să ştii, aceasta are căutare: Rugina dă monezilor valoare.

[2071 Inconştientul este întotdeauna părul din supă: imperfecţiunea desăvârşirii ascunsă cu teamă, penibilul dementi al tuturor pretenţiilor idealiste, restul de pământ care stă la baza naturii umane şi care tulbură claritatea cristalină dorită. În concepţia alchimică, rugina este, asemeni coclelii, boala metalului. Dar tocmai această lepră este «vera prima materia», baza pentru confecţionarea aurului filosofic. «*Rosarium philosophorum*» spune: «Aurul nostru nu este aurul comun. Tu însă ai întrebat de cel verde (viriditas, probabil cocleala), presupunând că bronzul este un corp lepros (leprosum) din cauza culorii verzi pe care o are. De aceea iţi spun că tot ce este desăvârşit la minereu este acea culoare verde, pentru că aceasta se va transforma prin metoda noastră (magisterium) în cel mai adevărat aur».[69]

[20β| Observaţia paradoxală a lui TllALES, cum că doar rugina dă monezii adevărata valoare, este un fel de parafrază alchimistă, care de fapt nu vrea să spună altceva decât că nu există lumină fără umbră şi nu există totalitate sufletească fără imperfecţiune. Pentru desăvârşire, viaţa nu are nevoie de *perfecţiune* ci de *plenitudine*. Pentru acest lucru e necesar un «ghimpe în inimă», acea suferinţă a imperfecţiunii, fără de care nu există nid inainte, nid urcuş.

[2091 Problema lui trei şi patru, şapte şi opt, pe care o pune aici Goethe, este o perplexitate a alchimiei, care, istoric vorbind, provine din textele atribuite lui Christtanos[70]. În tratatul despre realizarea «apei mistice» se spune: «De aceea, profeta ebraică a strigat fără sfială: «Unu devine doi, doi devine trei şi din trei apare unul ca al patrulea!·»[71]. Această profetesă a intrat în literatura alchimistă sub numele de Maria Prophetissa[72]* (imag. 78), numită şi evreica, sora lui Moise sau copta şi nu e improbabil să aibă legătură cu Maria din tradiţia gnostică. EpiphaNîUS confirmă existenţa scrierilor acestei Marii: **Interrogationes magnat*» şi «parvat», unde este descrisă o viziune despre Christos, cum pe un munte acesta a scos la iveală din coasta sa femeia şi s-a amestecat cu ea.77 Nu este întâmplător faptul că mai jos amintitul tratat al Mariei are ca temă «matrimonium alchymicum» [nunta alchimică], discutată într-un dialog cu filosoful Aros71; de aici provine mult repetatul «Uneşte gumă cu gumă inrr-o adevărată căsnicie»71. «Gummi arabicum», iniţial, este folosit

---

69 Art. aurif. II. p. 220: un citat al lui Senior. «Viriditas· este denumit ocazional şi «azoth», care este unul din multiplele sinonime pentru «piatră».

70 Anonimul, numit Cmrjstianos, este, după Berthelot (Les Origines de l'alehimie. p. 99 sq.) un contemporan al lui Stephanus din Alexandria şi a trăit deci cu aproximaţie la începutul secolului al VTl-lea.

71 B erthelot, Aich. grea. VI, V, 6, rând 16. έκρβνγαζιν (ţipătul) aproape animalic indică o stare extatică.

72 Un tratat atribuit ei (de origine arabă?) cu titlul Practica Mariae Propherissae in artem akhemicam în: Art. auri/. I, p. 319 sq.

aici ca nume secret pentru substanţa care transformă datorită capacităţii adezive. Aşa, de exemplu, explică Khunrath" guma «roşie», ca «răşină a înţeleptului», ceea ce este un sinonim pentru substanţa care transformă. Această substanţă, ca putere vitală (vis animans), este comparată cu «lutul lumii» (glutinum mundi) care formează starea de mijloc intre spirit şi trup şi care este unirea dintre cele două.11 Vechiul tratat «*Consilium coniugii*» explică faptul că omul filosofic a fost alcătuit din cele «patru naturi ale pietrei»; trei dintre ele ar fi pământeşti sau în pământ, «a patra natură este apa pietrei, şi anume aurul vâscos, numit guma roşie, cu care sunt vopsite cele trei naturi pământeşti.»·2 Guma este, după cum aflăm aici. a patra natură critică; este dublă, adică masculină şi feminină, şi totuşi doar acea «aqua mercurialisunică. Unirea celor două este un fel de *autofccundarc*, lucru exprimat întotdeauna de balaurul mercurial". Din aceste precizări reiese clar cine este omul filosofic:

Imag 78 Mana Prophetma; în fundal· Unirea (comnuctio) superiorului cu inferiorul Maifr. *SymMa aurtat m*nui** (1617)

primordial androgin sau Anthropos ul gnosticismului'„4 (cf. imag. 64, 82, 117, 195 s.a.). a cărui paralelă în India este atman. Brhadâranyaka Upanishad spune despre acesta: «Era mare cât o femeie şi un bărbat care se ţin imbrâţişaţi. Acest sine al lui (âtman) l-a împărat în două pâra; din acestea au luat fiinţă soţul şi soţia. Cu ca s-a căsătorit [73] s-a în d. Originea comună a acestor idei se află în reprezentările primitive despre fiinţa primordiala bisexuati.

[2101 A patra natura, pentru a ne întoarce la textul din **Coruilium œniugii* ». ne duce de a dreptul la ideea de Anthropos, care este o imagine a totalităţii omului: a unuia care a existat inainte de om şi care în acelaşi timp constituie scopul acestuia El se alătura ca al patrulea celor uei şi realizează astfel sinteza celor patru intt o uni täte" (imag. 196). În cazul lui şapte şi opt e vorba de ceva asemănător, dar acest motiv apare mult mai rar în literatură. Se găseşte la ParaŒLSUS, unde a fost accesibil pentru GOETHE47, în – O *altă*

73 e lementul instabil. Aceasta fiică a lui Platon armonizează componentele dragostei, ii place tot cc este semănat, copt. adunai in uei.l

144 Cf rclaiarca mea despre «Adech» la Pakatfim s in Piimccliiu aii geunge Erscheinung IOC 13, paragr 168 si 203 sq]

^ t. 4, 3 Cf /Tir U[xitu*had\ II. Oxford 1884. ρ 85 sq

explicaţie *a inrregii astronoma*-Unu este putcrnic/ şase sunt subiecţi şi opt este puternic-” şi chiar mai tare decât primul. Unu este regele şi şase sunt slujitorii şi fiul: este regele Sol şi cele şase planete, respectiv homunculii metalici. cum îi arată reprezentarea lui Janus LagnîUS de la 1546 în «*Preţiosa mărgăriră novella* (imag. 79). Al optulea nu apare aici. Se pare că Paraœlsus l-a inventat.

Imag 79 Rebele Sol cu cri şase fii ai planetelor *lacinîus*. Prttxoui marcanta novella (*ls46*)

** O alri formulare se află în dimncna XIV din *Allegona sapiennum* (*Ihearr chem* V p. 86):

— Unum et est duo, et duo et sunt îna et ma, et sunt quatruor, et quattuor, et sunt tria, et tria, et sunt duo, et duo et sunt unum – [Unu şi acesta fac doi, iar doi şi acesta sunt trei, şi trei şi acesta fac patru, patru şi acesta sunt trei. şi trei şi cu aecsta sunt doi. iar doi şi cu acesta fac unu 1 Plin aceasta este prezentată împărţirea în patru (tetramena) unului şi sinteza celor patru intr unul singur

„*7 Cf*. Dichtung und Wahrheit *M Sudhoff/Mattnilskn* [*ed 1*, Opere alese. *XII*

m Huse* (ed) II, p. 4SI Aíα – aqua mercunahseste caracterizată ca – Bacchi candens et limpid us humor» C) [umezeala sclipitoare şi dară a lui Bacchus. 1 în timpul operaţiei, regele şi fiul sunt uniţi, astfel incât în final rămâne doar noul rege şi cei cina servitori «Senanus» (sasele) nu joacă un rol important în alchimia târzie

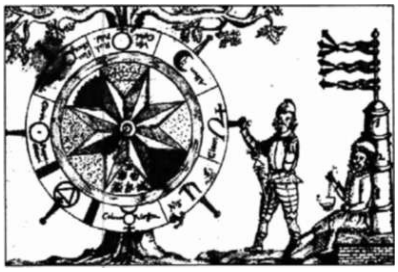
Deoarece acesta este şi «mai puternic» decât pnmul, ar trebui sà-i revină coroana. Cel ce «este» al optulea în Olimp la Goetiik se referă direct la textul lui Paracfjsus, în măsura în care acesta formulează o «Astrologie Olympi» (adică structura lui «corpus astrale»).[74]

[2111 Revenind la visul nostru, în locul critic, şi anume intre etajele şapte şi opt, îl găsim pe roşcat, un sinonim al omului cu cioc, Mephisto cel raţional care transformă scena în chip magic, pentru că urmăreşte ceea ce Faust ŋ-a văzut niciodată: şi anume «figura primară», care semnifică cea mai de preţ comoară, «nemurirea»[75]. Se transformă în soldaţi, reprezentanţii uniformităţii, ai opiniei colective care este total împotriva admitem inoportunităţii. Trei şi

74 Husfj* I, p. 530.

75 Vezi si -Fuujr-, partea a II a. îngerii poartă -partea nemuritoare» a lui Faust spre ccr, după ce 1 au păcălit pe Diavol. Aceasta consutuie, conform unei ediţii mai vechi, «entelechia

şapte îi sunt acestei înalte autorităţi sfinte; dar patru şi opt sunt aducătoare de nenorocim – oluri de argilă rele·, «nimic altceva» decât inferioritate, care în faţa verdictului dur al preoţilor nu au nici o consistenţă. «Stânga» trebuie «total nimicită», deci partea inconştientă şi tot ce e suspect, ce vine din stânga, deci dinspre inconştient. Această părere este de modă veche şi se foloseşte de mijloace de modă veche, dar şi flintele pol ţinti bine. Din motive necunoscute, adică neamintite în vis, accst atentat distructiv împotriva «centrului», spre care trebuie (conform sfatului) să se «îndrepte privirea», se stinge. Acest centru (mijloc) este reprezentat ıέη desenul de pe marginea biletului ca o roată cu opt spiţe (imag. 80).



Imag 80 Mercurius învărte roata cu opt spiţe, care simbolizează procesul. El ţme Iησ-o mână «telum passionis».

Speculum vrniaru (Vatican. sec al XVII Iea)

1212) 23. VIS:

Într-un spaţiu pătrat, în faţa celui ce visează *stă* femeia necunoscută al cărei portret trebuie să-l deseneze. Ceea ce desenează însă nu este o figură, ci sunt trifoi cu trei frunze sau cruci deformate, în patru culori diferite: roşu, galben, verde şi albastru.

[213) În legătură eu acest vis, cel ce visează desenează spontan un cerc. ale cărui sferturi sunt nuanţate în culorile mai sus amintite. Este o roată cu opt spiţe, în mijloc se află o floare albastră cu patru petale. Urmează, la intervale scurte de timp, multe desene care se ocupă toate de structura particulară a «centrului» şi care provin din dorinţa de a descoperi acea configuraţie care îi oferă esenţei «centrului» o expresie adecvată. Fiecare desen în parte rezultă fie din impresii vizuale, fie dintr-o intuiţie intropatică, fie din vise.

(214) Referitor la roată, trebuie semnalat faptul că aceasta este o expresie predilectă în alchimie pentru a desemna procesul circular, «drculatio». Acesta se referă, pe de o parte, la «ascensus» şi – desccnsus», spre exemplu păsările care se ridică şi coboară (vaporii care se precipită)[76], pe de altă parte, la revoluţia cosmosului ca model pentru operă şi astfel şi ia ciclul anului, în cadrul căruia ia fiinţă opera. Legătura intre «rotatio» şi desenele sale cu cercuri nu îi este inconştientă alchimistului. Alegoria morală a roţii din acea vreme

76 9 7 Cf. mişcările substanţei care transformă in Tabula smaragdina (De alchemia, p. 363). VJ [Prin coborârea sa.' ne a oferit o asccnsiune plăcută şi mântuitoare (Sermo /V de ascensione Domini, col. 312)].

subliniază că «ascensus» şi «descensus» sunt o coborâre a lui Dumnezeu către om şi o urcare a acestuia către Dumnezeu (conform unei predici a SP. Bernhard: «Suo nobis descensu suarem ac salubrem dedica vit ascensum»„). De altfel, roata mai exprimă şi cele mai importante virtuţi necesare operei: «constantia» [statornicia 1, «obedentia» [ascultarea], «moderaţia» [măsura], «aequalitas» [calmul] şi «humilitas» [umilinţa][77]. Semnificaţiile mistice ale roţii joacă un rol important la Jakob Böhme. Ca şi alchimiştii, şi el operează cu roţile lui Ezechiel; astfel, el spune: «...deci recunoaştem că viaţa spirituală stă închisă în sine, iar viaţa naturii este îndreptată din sine spre exterior şi înaintea sa. O putem compara cu o roată sferică care merge pe toate părţile, aşa cum o arată roara lui Ezechiel-**. În continuare, explică: «Roata naturae se învârte din afară spre interior; pentru că divinitatea locuieşte în interiorul său şi are o astfel de figură care nu poate fi desenată, ea este bineînţeles doar o metaforă naturală: tot astfel se oglindeşte Dumnezeu în figura acestei lumi; pentru că Dumnezeu este pretutindeni întreg şi locuieşte aşadar în sine însuşi. Ia aminte: Roata exterioară este zodiacul cu constelaţiile: şi după acesta, cele şapte planete9*» ş.a.m.d. «Chiar dacă această figură nu este elaborată îndeajuns, totuşi este o reflecţie: şi s»ar putea executa un plan minunat pe un cerc mare, pentru reflecţia celor care înţeleg mai greu. Deci, ţine minte, dorinţa merge înspre interior, spre lumina care este Dumnezeu» ş.a.m.d. Roata este pentru BÖHME şi o «impresie» (alchimic: «informatio») a voinţei eterne. Este mama natură, respectiv, «sufletul mameil din care ea creează mereu şi caută: sunt stdde cu roata planetaril după modelul constelaţiei veşnice/ care este numai un spirit/ şi sufletul veşnic este în înţelepciunea lui Dumnezeu/ ca natură veşnică/ din care spiritele veşnice au provenit şi în care au pierit»[78]. «Caracteristica» roţii este viaţa sub forma a «patru stareţi» care «prin mama/ cea care dă viaţă/ conduc destinul». Acestea sunt cele patru elemente cărora «roata sufletului le dă voinţă şi dorinţă/ ca această întreagă fiinţă să fie doar un singur lucru» precum «sufletul unui om; aşa cum e el în suflet şi trup»; pentru că el este creat după imaginea acestei «fiinţe totale». Astfel, şi natura în cele patru elemente ale ei este o fiinţă totală»* însufleţită. Această «roată sulfurică» este originea binelui şi a răului, respectiv te introduce sau te scoate din aceste principii.”

[21 SI Mistica lui BÖHME este în cel mai înalt grad influenţată de alchimie. El spune următoarele: «Forma naşterii este o roată care se învârte/ acest lucru îl face Mercurius în sulf»[79]. «Naşterea» este «copilul de aur* («filius philosophorum»: arhetipul copilului divin[80]) al cărui «arhitect» este Mercurius1”7. Mercurius însuşi este «roata de foc a esenţei» sub forma unui şarpe. La fel şi sufletul (neluminat) este un astfel de «Mercurius de foc». Vulcanus aprinde în el «roata de foc a esenţei», când se «desparte» de

77 Pionellus, Mundus symbolicus, Index (s.v. «rota»).
78 De signatura rerum. cap. XIV, 11.
79 , 0D I.e., cap. IV, 25.
80 Cf. JUKG şi KEÂÉNYÏ. Das göttliche Kind (O.C. 9/1).

Dumnezeu; de aici se naşte dorinţa şi păcatul, care sunt «mânia lui Dumnezeu». Sufletul este atunci un «vierme», precum «şarpele de foc», o «larvă» şi un «monstru».101

[2161 Interpretarea roţii la BÖHME dezvăluie ceva din arcanul mistic al alchimiei şi este. atât în sensul acesta, cât şi în sens psihologic, de mare importanţă: roata apare aici ca o imagine a totalităţii care reprezintă esenţa simbolisticii mandalei şi include de aceea şi «mysterium iniquitatis» [taina centrului răuluil.

[217] Faptul confirmă că reprezentarea «mijlocului», care a fost mereu adusă în apropierea conştiinţei de către inconştient, se stabilizează şi provoacă o fascinaţie deosebită asupra conştiinţei. Următorul desen redă iar floarea albastră (imag. 85), dar împărţită în opt; apoi urmează imaginile a patru munţi în jurul unui lac format într-un crater; un inel roşu care se află pe pământ, în el se află un copac uscat, pe care se caţără, mişcându se spre stânga, un şarpe verde (imag. 13).

[2181 A te ocupa serios de această problemă este, probabil, pentru un profan, ceva stupefiant. O oarecare cunoaştere a practicilor Yoga, precum şi a filosofici medievale referitoare la lapis, l-ar ajuta să o înţeleagă. Cum am amintit şi la cvadratura cercului, aceasta este una din metodele pentru crearea lapis-ului alături de folosirea imaginaţiei «imaginario», aşa cum o demonstrează foarte clar şi următorul text: «Să ai grijă ca uşa ta să fie bine închisă, pentru ca cel ce se află înăuntru să nu poată scăpa, şi, cu voia lui Dumnezeu, vei ajunge astfel la ţel. Natura îşi desfăşoară treptat opera, eu însă vreau ca şi tu să faci la fel, ca după natură să se onenteze imaginaţia ta. Şi uită-te din ce se regenerează conform naturii corpurile în măruntaiele pământului. Şi acest lucru să-l imaginezi prin adevărata imaginaţie şi nu prin cea fantastică».[81]

[219] «Vas bene dausum» [vasul bine închis], această măsură preventivă alchimică, întâlnită adeseori, are aceeaşi semnificaţie cu cercul protector. În ambde cazuri trebuie protejat interiorul de pătrunderea şi amestecul cu exteriorul[82]„, aşa cum trebuie împiedicat să fugă. «Imaginario» este înţeleasă aici ca o reală *putere de imaginaţie* în sensul propriu al cuvântului, conform întrebuinţării sale clasice, şi este pus în opoziţie cu «phantasia», care semnifică cel mult «idee», în sensul de gând neesenţial, la PETHONTU chiar întărindu-se această semnificaţie până la ridicol: «phantasia non homo» [Este o himeră, nu un om][83]. «Imaginatio» este o evocare activă a imaginilor (interioare) «secundum naturam (conform natuni), o activitate autentică a gândirii sau imaginaţiei, care nu improvizează aiurea, fără un plan şi fără a avea pământul

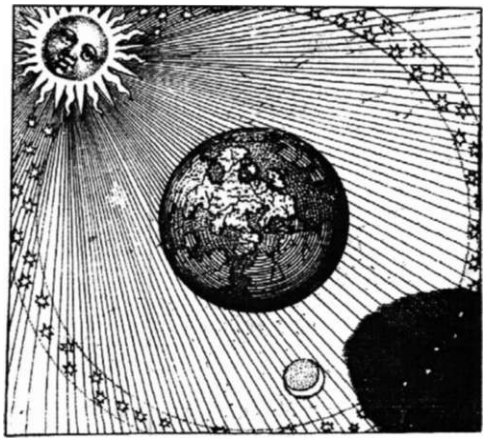
81 Rosarium (Art aurif. U, p. 214 sq.).

82 1 03 Le, p. 213: «... nec intrat in «um <lapidem> quod non rit omim ex eo. quoniam si aliquxl extranei nbi apponatur, statim comimpitur.- [Şi nu pătrunde nimic In ea (piatră) ce nu a izvorât din ea, pentru că, dacă i s-ar implanta un corp străin, ar fi imediat stricată.]

83 [Saiyncon, paragr. 38].

sub picioare, deci care nu se joacă cu obiectele ei, ci încearcă să cuprindă evenimentele interioare în imagini formate conform naturii. Această activitate este descrisă ca «opus» (operă). Nia felul în care cel ce visează tratează obiectele experienţei interioare nu îl putem astfel desemna decât ca un veritabil travaliu, având în vedere schiţarea şi realizarea conştiincioasă, exactă şi îngrijită, a conţinutului care trece de la inconştient spre conştiinţă. Pentru orice cunoscător al alchimici, asemănarea cu «opus» este evidentă. În afară de asta, visele confirmă analogia, cum vom vedea în visul 24.

[220] Visul de dinainte (23) din care au rezultat desenele discutate nu arată nimic din care să rezulte «nimicirea» stângii. Dimpotrivă, cel ce visează se află din nou în temenos, confruntat cu necunoscuta care personifică funcţia a patra, «inferioară».[84] Desenul său este anticipat de vis şi, ceea ce visul reprezintă sub o formă personificată, cel ce visează redă ca o ideogramă abstractă. Acesta ar trebui să fie un indiciu al faptului că sensul personificării este un simbol pentru ceva ce poate fi reprezentat şi printr-o cu totul altă formă. Această «altă formă» ne întoarce la visul 16 [paragr. 97], asul de treflă a cărui analogie cu crucea neregulată a fost sublimată acolo. Analogia este confirmată aia. Situaţia de atunci am încercat să o exprim în formula: trinitate creştină, dar în diferite nuanţe, culori sau adumbrită prin cele patru (culori). Culorile apar aici ca o concretizare a tetraktys-ului. Un anunţ asemănător citează «Aosarium »-ui din «*Tractatus aureus*·. «Vultur10*... clamat voce magna,



Imag. 81 «Sol et ejus umbra» Pâmânmi esre în mijloc, aşezat intre lumin* şi întuneric. MAŒR. *Strutimum cJtymicum* (1887)

84 -Fiii, extrahe a radio suam umbram: aed pe ergo quanam partem sui, hoc est, anam partem de fermento et très panes de corpore imperfect o» etc. [Fiule, trage din rază umbra ei: ia ded a patra pane din ea adică o pane din ferment şi trei părţi din corpul nedesăvărşit.]: prescripţie pentru prepararea pietrei (lapis). (Citat din Hexmes din: Rosarium (Art. aurif. II, p. 317). Pentru -umbra- d. I.e., p. 233: -Fundamentum artis est Sol, et eius umbra» [Baza anei este Soarele şi umbra sa.] (imag. 81). Textul de mai sus corespunde doar din punct de vedere al sensului cu Tractatus aureus, nu însă si din punct de vedere al textului.

101 Cf. visul 58, paragr. 304. Vulturii şi corbii akhimiri sunt in esenţâ sinonime.

inquiens: «Ego sum albus niger et rubens citrinus·11”.· Dimpotrivă, lapis iese în evidenţă prin faptul că uneşte în sine «omnes colores» (toate culorile). Se poate presupune că cvaternitatea reprezentată aici prin cele patru culori este în oarecare măsură o treaptă anterioară. Acest lucru se confirmă în «Rosarium»: «... lapis noster est ex quatuor elementis».[85] (imag. 64, 82, 117 s.a.); la fel şi «aurum philosophicum»:

Imag. 82 Anthropos cu cele patru elemente. Dintr-un manuiaii nane din secolul b! XVIII-lea

«...in auro sunt quatuor elementa în aequali proportione aptataV11. Cele patru culori din vis reprezintă şi trecerea de la trinitate la cvaternitate şi astfel la cvadratura cercului (imag. 59 şi 60). care, în concepţia alchimistă. ar fi cea mai aproape de natura lapis-ului, datorita rotunjimii sale (simplitate desăvârşită). Astfel se spune într-o reţetă pentru prepararea lapis-ului, atribuită lui Raymundus: «Recipe de simplicissimo et de rotundo corpore, et noii recipere de triangulo vel quadrangulo, sed de rotundo: quia rorundum est propinquius simplicitati quam triangulus.

Notandum est ergo, quod corpus simplum null um Habens angulum: quia ipsum est primum et posterius în planetis, sicut Sol în stellis».[86]

[221J 24. VIS:

Două persoane discută despre cristale. În special despre un diamant.

[2221 Este greu să nu te gândeşti aici la ideea de lapis [piatră]. Mai mult, acest vis dezvăluie fundalul istoric şi indică faptul că aici este vorba chiar de lapis-ul căutat, «de comoara greu accesibilă». «Opuscul celui care visează este ca o repetare inconştientă a eforturilor ftlosofiei hermetice. (Mai multe referitoare la – diamant», visele 37, 39, 50 [paragr. 258, 262, 2841.)

[223] 25. Vis:

85 l lf [Piatra noastră provine dui ccle pauu elemente) l.e. p. 207.

86 [Fiule, ia din corpul cel mai simplu si mai rotund, şi nu lua din cel triunghiular sau patrulater, α din cel rotund: pentru că cel rotund este mai aproape de simplitate decât cel triunghiular. Trebuie ded reţinut că un corp simplu nu are colţuri, pentru că el este primul şi ultimul printre planete, aşa cum e Soarele printre stele] Rosanum, l.e., p. 317.

Este vorba de construirea centrului ţi de o simetrizare a figurii prin oglindirea în acest punct.

[224] Cuvântul «construqie» indică natura sintetică a «opus»-ului, la fel şi construcţia care costă efort şi care îi acaparează celui care visează puterea de muncă. «Simctrizarca» este un răspuns la conflictul din visul 22 («stânga trebuie eliminată»). O parte trebuie să-ı corespundă perfect celeilalte ca o imagine în oglindă, iar această imagine se naşte în «centru», care se caracterizează ded prin proprietatea de a oglindi ţi este un vitrum[87], un cristal sau o întindere de apă (imag. 209). Oglindirea pare să trimită la imaginea ce stă la baza – lapis-ului, a lui – aurum philosophicum», a elixirului, a lui «aqua nostra» etc. (imag. 265).

[225] Aşa cum «dreapta» conştiinţei reprezintă lumea acesteia şi prindpiile ce o guvernează, tot astfel, prin «oglindire», trebuie să se realizeze o inversare a imaginii lumii spre stânga, astfel încât să ia naştere o corespondenţă în sens invers. La fel, accst lucru poate suna: prin «oglindire», «dreapta» apare ca o inversare a «stângii». «Stânga» apare ca fiind egală cu «dreapta», respectiv inconştientul şi ordinea lui, în mare măsură de neînţeles, devin completări simetrice ale conştiinţei şi ale conţinuturilor acesteia, rămânând însă încă nedar ce anume se oglindeşte şi ce este imaginea în oglindă (imag. 55). Pentru a continua această deducţie, «centrul» ar putea fi privit ca un punct de intersecţie între două lumi care-şi corespund, dar care în oglindă apar invers.[88]

[226] Ideea simetrizării ar însemna un punct culminant în recunoaşterea inconştientului şi în încădrarea sa într-o imagine generală a lumii. Inconştientul atinge aici un caracter «cosmic».

[227] 26. Vis:

Este noapte, e er înstelat. O voce spune:

— Acum va începe». Cel ce visează Întreabă:

— Ce anume va începe?·, la care vocea răspunde:

— Ciclul poate să înceapă». Cade o stea căzătoare descriind curbă ciudată, spre stănga. Scena se modifică; cel ce visează se află *într-un local* de plăceri îndoielnic Se află aia un hangiu, care apare ca un exploatator fără scrupule, şi fete într-o stare decăzută. Se naţte o ceartă despre dreapta şi stănga. Apoi, cel ce visează pleacă şi se plimbă cu un *taxi* pe perimetrul *unui* pătrat. Apoi, din nou barul. Barmanul spune:

— Ce au spus oamenii despre stânga ţi dreapta nu corespunde cu ceea ce simt eu. Există într-adevăr o parte dreaptă ţi una stângă a societătiı umane? » Cel ce visează răspunde:

---

87 -< Lapis > mhilominus non fundinir, nec ingreditur, nec permiscetun sed vitrifica tur- [<Piatra> nu poate fi nid topită, nid pătrunsă sau amestecată, d ea devine ca sticla] ş.a.m.d. (Citatul lui ADEMAMUS in: Rosarium, I.e., p. 353).

88 Exişti in acest sens paralele parapsihologice foarte interesante pe carc nu le pot aminti

— Existenţa stângii nu contrazice existenţa dreptei. În fiecare om există amândouă. Stânga este imaginea în oglindă a părţii drepte. Întotdeauna când *eu o simt ca pe o* imagine în oglindă sunt împăcat cu mine. Nu există o parte stângă şi una dreaptă a societăţii umane; dar există oameni simetrici ţi strâmbi. Cei strâmbi sunt aceia care nu pot cuprinde în ei decât una din cele două părţi, stânga sau dreapta. Ei se află încă în stadiul copilăriei». Barmanul spune gânditor:

— Aţa e mult mai bine», ţi-ţi vede în continuare de treabă.

[228] Am expus aia pe larg acest vis deoarece el arată cum sunt preluate de către cel ce visează ideile amintite în visul 25 [paragr. 223]. Reprezentarea relaţiei simetrice este debarasată de caracterul cosmic şi deplasată înspre domeniul psihologic, exprimat în simboluri sociale. «Dreapta» şi «stânga» sunt folosite aproape ca nişte sloganuri politice.

[2291 La începutul visului stă aspectul cosmic. Cel ce visează a observat că acea curbă ciudată, pe care o urmează steaua căzătoare, corespunde cu exactitate unei linii pe care o desenase el când a conceput tabloul florii împărţite în opt.111 Curba formează marginea petalelor. Steaua căzătoare călătoreşte deci de-a lungul marginii unei flori care cuprinde tot cerul înstelat. Circulaţia luminii este cea care începe aici.[89] Această floare cosmică corespunde oarecum trandafirului din «Paradisul» lui Danie (imag. 83).

[230] Ca aspect al unei experienţe «interioare», care nu poate fi înţeleasă decât psihic, natura ei «cosmică» este şocantă şi aduce cu sine reacţia «părţii inferioare». Aspectul cosmic este evident prea «înalt» şi se compensează «in jos», astfel încât simetria nu mai este a celor două imagini ale lumii, ci doar a societăţii umane, chiar a însuşi celui care visează. Atunci când barmanul spune referitor la acest înţeles psihologic «aşa e mult mai bine», el exprimă o confirmare a cărei continuare ar trebui să sune: «dar nu destul de bine».

[231] Cearta în legătură cu dreapta şi stânga, care la început ia naştere în local, este un conflict care s-ar dezlânţui în însuşi cel ce visează, atunci când el ar trebui să recunoască simetria. El nu poate acest lucru pentru că cealaltă parte arată atât de îngrijorător, încât mai bine nu ne uităm din apropiere la imaginea ei. De aceea intervine magica «circumambulatio» (înconjurul pătratului), pentru ca el să rămână

89 Cf. paragr. 245 si 258 sq., cât şi [Wilhelm şi Jung] Das Geheimnis der Goldenen Blüte (O.C 11), passim.

Imag. 83 Dante este purtat în roza cerească spre Dumnezeu.
ÜANTT, I'araduul (icc. el XV Ica)

Înăuntru, să nu fugă, ci să înveţe să-şi suporte imaginea în oglindă. FJ încearcă accst lucru cum poate mai bine, dar încă nu aşa cum ar don-o partea cealaltă. De aceea apare recunoaşterea cam rece a meritelor Mie

1232] 27. impresie vizuala:

Un cerc; în mijloc, un copac verde. În cerc are loc un rdxboi Înverşunat între sălbatici. Ei nu văd copacul.

[233] Conflictul între dreapta şi stânga nu s-a încheiat încă în chip vizibil. El continuă în linişte, pentru că sălbaticii se află încă în «stadiul copilăriei» şi de aceea, ca «strâmbi», pot recunoaşte fie numai dreapta, fie doar stânga, dar nu şi o a treia parte, care se află deasupra conflictului.

[234] 28. IMPRESIE VIZUALA:

Un cerc; în interior, niste scăn duc către un bazin, în care se află o fântână arte-

[235] Dacă o stare nu este mulţumitoare, lipsind din ea aspectul esenţial al conţinutului inconştient, atunci procesul inconştient face apel la simboluri anterioare, aşa cum e cazul şi aici. Simbolistica se întoarce la visul 13 [paragr. 154], unde am întâlnit grădina-mandală a filosofilor, cu fântâna arteziană a – aqua nostra (imag. 84; şi 25, 26, 56). Cercul şi bazinul subliniază mandala care în simbolistica medievală este «rosa»n. «Grădina cu trandafiri a filosofilor» este un simbol îndrăgit.nc

Imag. 84 Fântăna în grădina înconjurat! de ziduri reprezintă «constanria în adversis (statornide în condiţii vitrege), o situaţie caracteristică pentru aldumie!

boschitä, Symbolographu» (*1702*)

[2361 29. Impresie vizuală;

Un buchet de trandafiri, apoi un semn, dar ar trebui să fie.

[237] Buchetul de trandafiri este ca o fântână arteziană care ţâşneşte în evantai. Sensul primului semn (copac?) este neclar; corectura, însă, reprezintă floarea împărţită în opt (imag. 85). Aici se pare că e corectată o eroare care a diminuat oarecum totalitatea «trandafirului» [rosa]. Reconstrucţia trebuia deci să apropie de conştiinţă problema mandalei, şi anume aprecierea şi interpretarea corectă a «centrului».

1,7 Cf. şi *L Valu*, Die Gtheimsprache Dantes und der Fedeli d'Ämore, *în*: Europäische Revue *VV1* (*Berlin 1930*) *pp 92-112*

1IÄ Cf. Rosanus minor *in*: De alchemta *p*. *309 sq*.

Imag. 85 Floarea cu opt raze ca a opta sau prima din sapte. *Recueil défigura astrologiques* (*sec* al XVlII kn)

[2381 30. vis:

El stă împreună cu femeia întunecară, necunoscută, la o masă rotundă.

[239] întotdeauna când intervine un anume punct culminant al claritătii sau o posibilitate cuprinzătoare de a trage concluzii, din acestea rezultă doar un regres. Visele aflate intre cele citate aici arată clar că pentru cel ce visează exigenţa totalităţii care i se impune este destul de dificilă; pentru că o dată cu realizarea acestei pretenţii apar pentru el consecinţe practice importante, a căror natură personală se află în afara cadrului obiectului nostru.

[2401 Forma rotundă a mesei face iarăşi aluzie la cercul totalităţii; de aceasta aparţine anima, ca reprezentantă a celei de-a patra funcţii, mai ales în varianta ei «întunecată», care se manifestă atunci când ceva este concretizat, adică atunci când trebuie transpus în realitate sau când e ameninţat să se transpună singur. «Întunericul» este chtonic, adică pământesc-real. Aceasta este şi izvorul fricii care provoacă regresul.[90]

[241] 31. VIS:

El stă cu un anume bărbat înzestrat cu o calitate negativă la o masă rotundă. Pe aceasta se află un pahar plin cu o masă gelatinoasă.

[242] Acest vis reprezintă un progres faţă de cel anterior în măsura În care «întunericul» este presupus ca «întuneric» propriu din care se formează o adevărată «umbră»[91], care totodată îi aparţine personal celui care visează. Prin aceasta, anima este eliberată de proiecţia inferiorităţii morale şi poate să preia funcţia ei, aceea de a crea ceva viu[92]. Această funcţie este reprezentată prin paharul cu conţinut ciudat pe care, împreună cu cel ce visează, îl comparăm cu «masa vitală», nediferenţiată, din visul 18 [paragr. 183]. Acolo era vorba de transformarea treptată a animalităţii primitive în ceva uman. Dea putem îi ne aşteptăm şi aici la ceva asemănător, pentru că se pare că spirala dezvoltării interioare a ajuns la acelaşi grad, chiar dacă într-un plan superior.

[2431 Paharul corespunde acelui – unum vas» al alchimici (imag. 86) şi conţinutul său compoziţiei vii semi-organice din care va ieşi corpul viu, plin de spirit al lapis-ului sau acea figură memorabilă din «fausr», partea a U-a, al lui GOETHE, figură care se dizolvă de trei ori, băiatul căruţaş, Homunculus care se sfărâmă la porţile Galatheei, şi Euphorion (dizolvarea «centrului» în inconştient). Lapis nu este după cum se ştie numai o «piatră», ci s-a constatat explicit că el este compus «de re animali, vegetali et minerali» şi are un corp,

---

90 1 lv -Ab eo, quod nigram ca udam habet abstine, tetrestrium enixn deomm est- [Stai departe de cel care arc o coadă neagră, pentru că aparţine zeilor pământului] (Symbola Pythagore phyiosopht in: FlONlUS, Auctorts platonici, fol. X, III.

91 C u toate că tema acestei lucrări nu admite observaţii detaliate despre psihologia viselor, totuşi trebuie să fac aici unele precizări explicative. A şedea împreună la aceeaşi masă înseamnă o relaţie, o legătură, o «adunare». Masa rotundă înseamnă aici adunarea in vederea realizării totalităţii. Dacă figura animei (deci inconştientul personificat) este despărţită de conştiinţa eului, ded este inconştientă, acest fapt indică existenţa unui strat izolam de inconştient personal care se află între eu şi anima. Existenţa unui inconştient personal demonstrează faptul că, conţinuturi care aparţin de persoană şi care ar putea fi conştiente sunt de fapt pe nedrept inconştiente. Aia e vorba de o conştientă insufitientă sau inexistentă a asa-numitei umbre. Umbra corespunde unei personalităţi negative a eului, cuprinde ded toate acele însuşiri a căror existenţă este neplăcută şi regretabilă Tn acest caz, umbra şi anima sunt contaminate, deoarece ambele sunt inconştiente; acest lucru este prezentat în vis oarecum ca o «căsnicie». Dacă existenţa animei (sau a umbrei) este recunoscută şi admisă, atund intervine o despărţire a celor două figuri, aşa cum s-a întâmplat în cazul nostru. Umbra este recunoscută ca aparţinând de eu, anima însă nu.

92 1 21 Cf. şi ceea ce am prezentat despre funcţia animei In prelegerea mea Uber det Archetypen des kollektiven Unbewußten [paragr. 53 sq.]. In tratatul Hermes an die menschliche Seele, aceasta este numită «der höchste Dolmetscher und nachststehende Kammerer· (des Ewigen) (supremul tălmad si câmărar [al veşnidei]), caraterizându-se astfel exaa funcţia ei de mtilodtor intre conştient şi inconştient.

un suflet şi un spirit,[93] el creşte din carne şi sânge[94]. De aceea, filosoful spune (Hermes în «*Tabula smaragdina*»): «Vântul l-a purtat în pântecele său» (vezi imag. 210). De aceea este clar: «Vântul este aerul, aerul este viaţa şi viaţa este sufletul». «Piatra este lucrul de mijloc intre corpurile desăvârşite şi nedesârşite şi ceea ce a început însăşi natura, va duce ea la desăvârşire»114. Această piatră «este numită piatra invizibilitâţii (lapis invisibilitatis)lJV

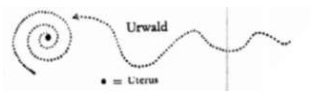
Imag. 86 Aparatul de distilare alchimic, «unum vas», cu şerpu lui Mercurius (dublu).

KtLLEY, Tractatus duo *dr* Lapide philoscphorum (*1676*)

[2”1 În vis este vorba de o realizare vie (reală) a – centrului –, de naşterea acestuia, ca să spunem aşa. Faptul că această naştere se produce dintr-o masă amorfă îşi găseşte o paralelă în reprezentarea alchimică a «primei materia» ca o «massa informis» haotică, fecundată de sămânţa vieţii (imag. 162 şi 163). După cum am văzut, i se atribuie calităţile de gumă arabică şi de lut, sau este denumită «viscosa» şi «unctuosa». (La Paraœlsus, «Nostoo este substanţa secretă). Deşi termenului «gelatinos» îi stau la bază concepţiile moderne referitoare la teren de cultură, creştere rapidă gelatinoasă s.a., totuşi se menţine şi raportarea la ideile alchimiste mult mai vechi care, după cum am mai subliniat, nu sunt prezente în mod conştient, dar influenţează în mare măsură, în mod inconştient, alegerea simbolurilor.

[2451 32. vis:

El primeşte o scrisoare de la o femeie necunoscută. Aceasta scrie că ar avea dureri în uter. Scrisoarea este însoţită de *un* desen, care arată aproximativ în felul următor:126



În junglă sunt multe maimuţe. Apoi se deschide o perspectivă asupra unor gheţari albi.

93 R osarium (Art aurif. Il) p. 237.
94 1 ,1 Le. p. 238.

Imag. 87 Fecioara ca vas al copilului divin. *Rotano delà gionosa vrryinr Mana* vmrnan (1524)

Uterus este centrul, vasul care dă viaţă (imag. 87). Piatra este, ca şi Graalul, însuşi vasul creator, «elixir vitae Acesta este înconjurat de spirală, simbolul apropierii drcumambulatorii, indirecte.

[246] Anima transmile vestea proceselor dureroase din centrul creator de viaţă, care aici nu mai este «paharul» cu masa vitală, ci un centru caracterizat ca «utérus» şi care este atins, aşa cum indică spirala, prin circumambulare. În orice caz, spirala accentuează centrul şi, prin aceasta, şi uterul care este un des întâlnit sinonim al vasului alchimic, după cum reprezintă şi o semnificaţie de bază a mandalei estice127.

Imag. 88 La Vision du Saint-Craal *din* Le Roman de Lanctlot du Lac (*sec al XV-lea*).

177 Centrul mandalei corespunde caliciului lotusului indian: sediu şi loc de naştere al zeilor. Denumirea folosită pentru – Padma» are o semnificaţie feminină.

— Vas» este, din punct de vedere alchimic, deseon perceput ca uter în care se naşte «copilul». În Litania lauretanică. Maria este denumită de trei ori «vas» («vas spirituale», – honorabile» şi «insigne devotionis»), în poezia medievală şi – floarea mării» care îl ascunde într-msa pe Christos. (Cf. visul 36, paragr. 2S6). Într-o relaţie foarte strânsă cu vasul hermctic se afiă vasul Craniului (imag 88): Wolfram din Eschenbach numeşte piatra Graalului – lapis exilis»; Amaldus de Vilianuva (t 1313) numeşte piatra »lapis exilis», «piatra

neînsemnată (*Rosarium*, Le, p. 210), ceea ce poate fi important pentru interpretarea denumirii date de Eschenbach.

Linia şerpuită duce spre vas, de unde se deduce o analogie cu şarpele sacru al lui Esculap (imag. 203, 204) şi cu simbolul tantric al lui Shiva bindu, zeul creator, latent, fără întindere în spaţiu, care sub înfăţişarea punctului sau a lui lingă a fost în cercuit de trei ori şi jumătate de către şarpele Kundalini1*. Aşa cum apare în visele 16 şi 18 [paragr. 164 şi 183], şi 22 [paragr. 117] maimuţa împreună cu jungla, cum în acelaşi vis 22 trimite la «lumina care guvernează totul» şi în visul 18 la capul «transfigurat», tot astfel la sfărşit se deschide perspectiva asupra unor «gheţari albi», moment în care cel ce visează îşi aminteşte un vis anterior (care nu este amintit aid), în care vede Calea Lactee şi are loc o discuţie despre nemurire. Simbolul «gheţarului» este dea puntea care duce iarăşi spre aspectul cosmic, spre acel aspect care a provocat regresul. Dar cum deja este, ca să spunem aşa, cazul, ce a fost odată nu se întoarce atât de simplu cum a părut a fi prima oară, d aduce cu sine o nouă complicaţie care nu este mai puţin supărătoare pentru conştiinţa intelectuală decât aspectul cosmic, chiar dacă în mod logic era de presupus. Aceasta este amintirea discuţiei despre nemurire. Acest subiect a fost amintit deja în visul 9 [paragr. 134) despre pendula care este un perpetuum mobile. Nemurirea este un ceas care nu se opreşte nidodată, o mandală care se roteşte veşnic, precum cerul. Aspectul cosmic revine ded cu vârf şi îndesat. Acest lucru ar putea să fie supărător pentru cel ce visează. pentru că un stomac ştiinţific are o capadtate digestivă foarte redusă.

[2471 Există, într-adevăr, o multitudine ameţitoare de definiţii pe care le introduce inconştientul pentru această problemă misterioasă, pe care noi o denumim mandală sau «Sine». Pare că vrem să ne apucăm, alături de inconştient, să continuăm visul secular al alchimiei şi să adunăm noi sinonime alături de cele vechi, pentru ca în final să ştim la fel de mult sau la fel de puţin ca cei Bătrâni. Nu vreau să mă întind, explicând ce a însemnat lapis pentru strămoşii noştri, mandala pentru lama işti şi tantrişti, azteci şi indienii Pueblo, «pilula de aar»1" pentru taoişti şi «sâmburele de aur· pentru indieni. Cunoaştem textele care ne dau despre acestea o imagine vie. Ce înseamnă însă când inconştientul îi prezintă eu o încăpăţânare constantă omului de cultură european o asemenea simbolistică sbstrusă? Sigurul punct de vedere pe care îl pot aplica aici este cel psihologic. (Există probabil şi altele, la care însă nu mă pricep.) Din acest punct de vedere tot ceea ce trebuie cuprins în conceptul general de mandala mi se pare a fi esenţa unei anumite atitudini. Atitudinile cunoscute ale conştiinţei au ţeluri şi intenţii comunicabile. Atitudinea faţă de Sine este însă singura care nu are un ţel exprimabil şi o intenţie vizibilă. Se poate spune desigur «Sine»; dar ce exprimă acest lucru rămâne învăluit într-un întuneric «metafizic». Eu definesc Sinele ca totalitate a psihicului conştient şi inconştient. Dar această totalitate este imensă (de necuprins cu

privirea); un adevărat «lapis invisibilitatis». Pentru că, în măsura în care există inconştient, acesta nu este comunicabil, este doar un postulat existenţial, despre ale cărui conţinuturi posibile nu se poate spune nimic. Totalitatea este empirică doar în părţile ei şi doar în măsura in care acestea sunt conţinuturi ale conştiinţei; dar, ta totalitate, este în mod necesar transcendentă conştiinţei. Drept urmare, «Sinele» este o noţiune limită tot astfel cum este la Kant «lucrul în sir.e» [Ding an sich]. Este o idee ce devine, prin experienţă, constant mai dară, aşa cum o arată şi visele noastre, dar nu pierde deloc din transcendenţa sa. Şi pentru că ne este imposibil să ştim ceea ce se află dincolo de graniţa cunoscută, nu suntem în măsură să fixăm o limită «Sinelui». Ar fi un act violent şi, de aceea, neştiinţific să îngrădim Sinele în limitele psihicului individual, ca să nu mai vorbim de faptul esenţial că nid măcar nu cunoaştem aceste limite, deoarece ele se situează în inconştient. Putem da limite conştiinţei; inconştientul, însă, este psihicul necunoscut prin excelenţă şi de aceea este nelimitat, fiind nedeterminat. Aşa stând lucrurile, nu trebuie să ne mirăm dacă manifestările empirice ale conţinuturilor inconştiente au caracteristici ale nelimitârii, ale nedeterminării în spaţiu şi timp. Această calitate este numinoasă şi de aceea înspăimântătoare, mai ales pentru o gândire exactă care cunoaşte cu predzie valoarea noţiunilor limitate. Ne bucurăm că nu suntem filosofi sau teologi şi că nu trebuie să întâlnim asemenea «noumena». Cu atât mai rău este atunci când devine din ce în ce mai dar că «noumenasunt «entia» psihice care se impun conştiinţei, visele făcând noapte de noapte filosofie pe cont propriu. Ba mai mult: dacă încercăm să ne sustragem acestor «noumena» şi respingem indignaţi aurul alchimic oferit de inconştient, atund ne merge prost din punct de vedere empiric, avem chiar simptome, în duda oricărei raţiuni, iar în momentele in care ne îndreptăm din nou spre piatra de care ne-am împiedicat chiar şi ipotetic, şi o considerăm o piatră unghiulară, simptomele dispar şi ne merge din nou «inexplicabil» de bine. Cel puţin în această situaţie penibilă ne consolăm cu ideea că inconştientul este un rău necesar, care trebuie avut în vedere, şi de aceea ar fi mai înţelept să-l însoţim în unele dintre călătoriile sale deosebit simbolice, chiar dacă sensul acestora stă sub semnul întrebării. A relua «munca umanităţii anterioare» (Niet/schf) este poate prielnic sănătăţii.

[2481 Împotriva acestor soluţii intelectuale de moment n-aş avea de obiectat decât că, având în vedere evenimentele, nu vor face faţă adeseori. În astfel de cazuri sau în cazuri asemănătoare se observă că entelchia Sinelui se impune de-a lungul anilor în asemenea măsură, încât conştiinţa trebuie să se avânte spre alte realizări pentru a ţine pasul cu inconştientul.

[2491 Ceea ce putem stabili astăzi referitor la simbolistica mandalei este că reprezintă un fapt psihic autonom, caracterizat printr-o fenomenologie care se repetă mereu şi care este pretutindeni identică. Pare a fi un fel de atom central despre a cărui structură internă şi ultimă semnificaţie nu ştim nimic.

Putem să o privim ca pe o reală (adică eficientă) imagine în oglindă a unei atitudini a conştiinţei care nu poate indica nia ţelul, nici intenţia şi care, ca urmare a acestei renunţări, îşi proiectează activitatea în totalitate in centrul virtual al mandalei.1” Constrângerea necesară în acest caz constă întotdeauna în acea stare a individului, în care acesta nu găseşte alt mod de a se ajuta. Însă, o oglindire pur psihologică este contrazisă, pe de o parte, de natura autonomă a simbolului care se arată în vise şi viziuni cu o spontaneitate pe alocuri copleşitoare, pe de altă parte, de natura autonomă a inconştientului în general, care nu constituie doar forma originară a psihicului, ci şi acea stare pe care o parcurgem în copilărie şi la care ne întoarcem în fiecare noapte. Nu există dovezi pentru afirmarea unei activităţi doar reactive (ca un reflex) a psihicului. Aceasta este în cel mai bun caz o ipoteză biologică de lucru, cu o valabilitate redusă. Ridicată la nivelul unui adevăr general, ea nu este altceva decât un mit materialist; pentru că trece cu vederea capacitatea creatoare existentă a sufletului, faţă de care toate «causae» [cauzele] devin pur şi simplu motive.

[250] 33. Vis:

O luptă intre sălbatici, în cursul căreia se petrec cruzimi bestiale.

[251] Cum era prevăzut, noua complicaţie («-nemurirea») a dezlănţuit un conflict cumplit care vehiculează aceeaşi simbolistică precum situaţia similară din visul 27 [paragr. 232].

[252] 34. Vis:

Discuţie cu un prieten. Cel ce visează fi spune: «Trebuie să rabd în faţa lui Christos care sângerează ţt apoi să muncesc în continuare pentru a mă mântui».

Imag. 89 Pelicanul care-şi hrăneşte puii cu propriul stânge ca alegoric a lui Christos.

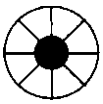
BoscHius. *Symbolographia* (1702)

[253] Acest vis indică, precum visul 33, o suferinţă deosebită, subtilă (imag. 89), determinată de pătrunderea unei lumi spirituale necunoscute, greu de acceptat; de aceea apare analogia cu tragedia lui Christos: «împărăţia mea nu e din această lume». Acest vis ne dezvăluie însă şi faptul că pentru cel ce visează a devenit «sângeros» de serios să lucreze în continuare la ce are de făcut. Menţionarea lui Christos are o semnificaţie mai adâncă decât numai menţiunea morală: este vorba aici de individuaţie, acel proces care i-a fost pus mereu în faţa ochilor occidentalului pentru conturarea dogmatică şi culrică a vieţii lui Christos. Accentul semnificativ era pus însă pe «realitatea istorică» a

existenţei Mântuitorului, natura sa simbolică rămânând neclară, chiar dacă devenirea umană a lui Dumnezeu reprezenta o parte importantă a profesiunii de credinţă («symbolon»). Eficacitatea dogmei nu se bazează nicidecum pe realitatea istorici unici, α pe natura ei simbolici, în virtutea cireia este expresia unei premise sufleteşti relativ ubicui, care exişti şi flri existenţa dogmei. Exişti de aceea un Christos «precreştin» şi unul «necreştin», în misura in care acesta este un fapt sufletesc existent în sine. Pe aceasti idee se bazează de fapt şi teoria prefiguraţiei. Este deci logic ca la omul modern, «flri presupoziţii» religioase, să iasă în evidentă figura lui Anthropos sau a lui Poimen deja prezentă în psihic (imag. 117, 19S, s.a.).

[2541 35. Vis:

Un actor îşi aruncă pălăria de perete, unde ea arată în felul următor:



[255] Actorul trimite (aşa cum arată materiale pe care nu le-am amintit aici) spre o anume realitate din viaţa personală a celui ce visează. Până atunci, acesta a menţinut o anume ficţiune despre sine care l-a împiedicat să se ia în serios. O dată cu atitudinea serioasă atinsă aid, ficţiunea a devenit incompatibilă. Trebuie să renunţe la actor; pentru că acesta este cel care respinge Sinele. Pălăria se referă la visul 1 [paragr. 52] unde e vorba de o pălărie străină, pe care şi-o aşează pe cap. Actorul aruncă pălăria de perete, ieşind la iveală faptul că pălăria este o mandală. Pălăria «străinăera ded Sinele care, a tuna când el juca un rol fictiv, i s-a părut străină.

[256] 36. VIS:

Merge cu ur taxi în Rathausplatz, care însă se numeşte «Marienhof» (Curtea Mariei).

[2571 Amin. esc doai în treacăt acest vis, pentru că indică natura feminină a temenos-ului, aşa cum şi «rosa mystica» [trandafirul mistic] este unul din atributde Fecioarei în Litania lauretanică (imag. 26).

[2581 37. VIS:

Curbe trasate de lumină în jurul *unui centru* întunecat Apoi, o *expediţie înfr-o* peşteră *înrunecata* Acolo are loc o luptă între bine fi rău. Este însă acolo şi un principe care ţtie tot. Acesta îi dăruieşte un inel cu un diamant şi i-l pune pe al patrulea deget al mâinii stângi.

[259] Circulaţia luminii începută în visul 26 [paragr. 227] revine dar aid. Lumina trimite mereu spre conştiinţa care se deplasează doar de-a lungul periferiei. Centrul este încă întunecat. El este peştera întunecată în carc. dacă păşeşti, ia naştere conflictul. El este însă precum prindpele, care se află deasupra tuturor şi ştie tot şi este posesorul pietrei preţioase. Darul semnifică

făgăduiala solemnă făcută de cel ce visează Sinelui; pentru că inelarul mâinii stingi poartă de regulă verigheta.

Fireşte, În stânga se află inconştientul, de unde se poate deduce că situaţia este dominaţi în majoritate de inconştient. Principele pare a fi reprezentantul pentru aenigma regis. (Comentariul la visul 10 [paragr. 142J – Vezi unag. 54). Peştera întunecată corespunde vasului care conţine opoziţiile în conflict. Sinele se manifestă în contrarii şi în conflictul dintre ele; este o «coincidenria oppositorum» [suprapunere a contrariilor]. Şi, de aceea, drumul spre Sine este mai întâi un conflict.

[260) 38. VIS:

O masă rotundà; de jur (mprejur patru scaune. Masa şi scaunele sunt goale.

[261) Acest vis confirmă presupunerea făcută mai sus. Mandala nu este încă «în funaiune».

[262) 39. IMPRESIE VîZUAlA:

El cade în adâncuri. Jos este un urs ai cărui ochi luminează alternativ în patru culon: roşu, galben, verde şi albastru. De fapt, are patru ochi care se transformă în patru lumini. Ursul a dispărut. Cel ce visează merge printrun condor lung, întunecat. La capăt licăreşte o lumină. Acolo se află o comoară şi, deasupra, inelul cu diamant. Despre acesta se spune că l ar duce departe, spre răsăht

Imag. 90 Ursul este. ca şi balaurul şi leul. aspectul primejdios al – materiei prima». *Traaatus qui didtur Thomae Aqumatu 6i alchimia* (1S20)

[263] Visul diurn (cu ochii deschişi) araţi că cel ce visează este încă preocupat de centrul întunecat. Ursul reprezintă elementul chtonic care l-ar putea înhăţa. Însă se arată apoi că animalul este o treaptă anterioară a celor patru culori (visul 23 [paragr. 212]) care duc spre lapis, şi anume spre diamant, în al cărui joc de culori sunt incluse toate culorile curcubeului. Drumul spre răsărit indică inconştientul aflat la antipod. Piatra Graal-ului vine, conform legendei, din răsărit şi trebuie să se întoarcă acolo. Din punct de vedere alchimic, ursul corespunde lui «nigredo» [negrelii], materiei de bază («prima materia·) (imag. 90), din care ia naştere jocul de culori al cozii de păun [«cauda pavonis»].

[2641 40. Vis:

Sub îndrumarea femeii necunoscute (*rebute* să găsească polul, punându-si *viara* în

[265] Polul este punctul în jurul căruia se învârte totul: deci iarăşi un simbol al Sinelui. Alchimia a preluat de asemenea această analogie: «în pol se află inima lui Mercurius, care este focul cel adevărat. Aici se odihneşte stăpânul său. Călătorind pe această mare, îşi stabileşte cursul prin privirea stelei polare-[95]. Mercurius este sufletul universului, iar polul este inima acestuia (imag. 149). Concepţia despre «anima mundi» (imag. 91 şi 8) se suprapune cu conceptul inconştientului colectiv al cărui centru este Sinele. Simbolul mării este un alt sinonim al inconştientului.

[266] 41. Impresie vizuală:

Bile galbene care se Învârt în cerc înspre stânga.

[267] Reprezentare a rotaţiei în jurul centrului, care aminteşte de visul 21 [paragr. 198].

[268] 42. VIS:

Un meşter bătrân îi arată pe podea o pată luminată în roşu.

[269] «Philosophus» îi arată «centrul». Roşeaţa indică probabil răsăritul soarelui, tot astfel cum acest lucru e valabil în alchimie cu referire la «rubedo» [roşeaţâ], care de obicei premerge desăvârşirii operei.

[270] 43. VIS:

in ceată se distinge o lumină galbenă ca soarele; dar este tulbure. Din centru pornesc opt rate. Este punctul de străpungere: lumina trebuie să irumpă; dar încă nu s-a petrecut în totalitate acest lucru.

[271] Cel ce visează sesizează singur identitatea dintre punctul de străpungere şi pol (visul 40 [paragr. 264]). Este vorba deci, după cum am presupus, de apariţia soarelui, care aici devine galben. Lumina este însă încă tulbure, ceea ce indică o înţelegere care prezintă încă lipsuri. «Străpungerea» arată necesitatea efonului de a lua o hotărâre. Culoarea galbenă (citrinitas) se suprapune deseori cu «rubedo» [roşeaţa]. «Aurul» este galben sau roşu-gălbui.

1272] „. Vis:

Se află într-un spaţiu pătrat, în care trebuie să stea liniştit. Este o închisoare pentru liliputani sau copn (?). O femeie rea îi supraveghează. Copiii încep să se miste şi să circule la pehferia spaţiului El vrea să fugă, Jar nu poale. Un copil se transformă într-un animal care l muşcă de pulpă (*imag*. *118*).

[273) Claritatea care lasă de dorit cere un efort de concentrare; de aceea, aflat încă în stadiul copilăriei (imag. 95 şi 96; deci «strâmb» – vezi visul 26 [paragr. 227]), este închis în temenos sub îngrijirea unei mame-amma rele. Animalul apare ca în visul 18 [paragr. 183] şi el este muşcat, ceea ce înseamnă

95 »In Polo est cor Mercurii, qui verus est Ignis, in quo requies est Domini sui, navigans per mare hoc magnum ... cursum dirigat per aspectum Aştri Septentrionalii» (Philalethes, Intrai tus aper tus, p. 655).

că trebuie să se expună şi să plătească un preţ pentru aceasta. «Circumambulatio» înseamnă, ca întotdeauna, concentrarea asupra centrului. El găseşte că această stare de încordare este insuportabilă. Se trezeşte însă cu un sentiment pe cât de intensiv, pe atât de plăcut, al unei soluţii, «ca şi cum ar ţine diamantul în mână». «Copiii» indică motivul piticilor care exprimă probabil elementele «cabince», cu alte cuvinte forţele inconşnente ale imaginilor (visele 56 s.u. [paragr. 301]). sau, în acelaşi timp, infantilitatea încă exis tentă a stării sale.

Imag. 91 Anima M undi. THURNmsm zumThurx *Qutnra esstnria* (1574)

[274] 45. Vis:

Un loc de exerciţiu Sunt prezente trupe; nu se mai înarmează pentru război, ci formează o stea cu opt raze care se roteste spre stânga.

[275] Esenţial este aici faptul ci pare a se fi depăşit conflictul. Steaua nu se află pe cer şi nu este un diamant, ci o configuraţie formată pe pământ din oameni.

[276] 46. VIS:

Prizonier în spaţiul pătrat. Apar lei şi o vrăjitoare rea.

[277] închisoarea chtonică nu îl poate elibera, pentru că nu e pregătit să realizeze ceea ce ar trebui. (Este vorba de o problemă personală importantă sau chiar de o obligaţie care însă îi dă mult de gândit). Leii, ca şi în general animalele sălbatice, indică afecte latente. Leul joacă un rol important şi în alchimie, având aceeaşi semnificaţie. Este un animal «focos», un simbol al diavolului şi reprezintă pericolul de a fi înghiţit de inconştient.

[278] 47. Vis:

Bătrânul înţelept îi indică un loc pe pământ care este însemnat într-un mod deosebit.

[279] Este probabil locul pe pământ de care aparţine cel ce visează dacă vrea să-şi realizeze Sinele, (asemănător cu visul 42).

[280] 48. Vis:

Un cunoscut primeşte un premiu pentru că a dezgropat din pământ o roată a olarului.

[281] Roata olarului se roteşte pe pământ (visul 4S) şi produce vase («din lut·) care, în sens figurat, pot fi denumite trupuri umane. Ca un obiect rotund,

roata ne trimite la Sine şi la modul creator de a acţiona al acesteia, în care ea se manifestă. Roata olarului simbolizează de asemenea o circulaţie pe care am mai întâlnit-o deja.

[2S2] 49. Vis:

O figură stelară care se roteste. În punctele cardinale ale cercului se află imaginile care reprezintă anotimpurile.

[283, Aşa cum înainte a fost denumit locul, acum este timpul. Locul şi timpul sunt elementele cele mai generale şi mai necesare ale oricărei determinări. Determinarea timpului şi a locului a fost subliniată încă de la început (vezi visele 7-9 (paragr. 130-134]). Pentru a exista într-adevâr este nevoie de o anume situare în spaţiu şi timp. Anotimpurile indică împărţirea în patru a cercului care corespunde ciclului anual (imag. 92). Anul este un simbol al omului primitiv13' (imag. 99, 100, 104). Motivul rotirii arată faptul că simbolul cercului nu trebuie gândit static, ci dinamic.

[284] SO. Vis:

Un bărbat necunoscut îi dă o piatră preţioasă. Dar îl atacă apaşii. El fuge (vis angoasant) ţi reuşeşte să se salveze. Femeia necunoscută îi spune apoi că asta *nu va merge*

Imag. 92 Procesai alchimic în Zodiac *Riplcy Scrowit* (1588)

Întotdeauna aţa: odată ţi odată *nu va* mai avea voie %ă fugă. ci *va* trebui să înfrunte pericolul

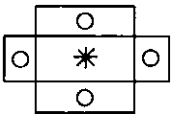
[285] Dacă unui loc anume i se alătură un timp anume, ne îndreptăm cu paşi repezi către realitate. De aceea apare darul reprezentat de piatra preţioasă, dar şi teama de a lua o decizie, teamă care îi răpeşte puterea de decizie.

[2861 51. Vis:

Domneşte o mare încordare. Mulţi oameni circulă în jurul *unui* dreptunghi mare, în centru, şi al celor patru dreptunghiuri mici care sunt ataşate de marginile celui mare. Circulaţia decurge înspre stânga în jurul dreptunghiului mare ţi înspre dreapta în jurul *celor mici*. *În mijloc se află steaua cu opt raze*. *În mijlocul fiecăruia din cele patru dreptunghiuri mici se află* un pahar cu apă

roşie, *galbenă*, *verde ţi incoloră*. *Apa se roteţte spre stănga*. *Se pune întrebarea îngrijorată dacă apa va ajunge*.

[2*7] Culorile indică din nou stadiul preliminar. Întrebarea «îngrijorată» este dacă există destulă apă vitală («aqua nostra», energie, libido) pentru a ajunge la stea. În mijloc are loc încă o circulaţie spre stânga, deci o mişcare a conştiinţei spre inconştient. Centrul nu este încă suficient luminat. Mişcarea de la stânga la dreapta



a circulaţiei în jurul dreptunghiurilor mici care reprezintă cifra patru pare a face aluzie la conştientizarea celor patru funcţii. Cele patru sunt caracterizate de obicei prin cele patru culori ale curcubeului. În chip surprinzător albastrul lipseşte, aşa cum este părăsită şi forma de bază pătrată. Orizontala s-a întins cu preţul verticalei. Este vorba deci de o mandală «dereglată»133. Trebuie să observăm în mod critic faptul că aşezarea antitetică a funcţiilor nu este încă într-o atât de mare măsură conştientizată, încât să se poată recunoaşte opoziţia caracteristică.134 Predominanţa orizontalei asupra verticalei arată o dominaţie a conştiinţei eului în paguba înălţimii şi adân-

[288] 52. VIS:

O sală de dans dreptunghiulară. Toţi oamenii se învârtesc de la dreapta spre stănga în jurul periferiei. Deodată răsună comanda: «*Spre* centrul» Cel ce visează trebuie însă să meargă mai întăi în camera alăturată, pentru a sparge nişte nud Apoi oamenii coboară pe nişte scări din sfoară spre apă.

[289] De fapt, a venit momentul de a pătrunde spre «centru»; dar el trebuie mai întâi să spargă nişte nuci problemă în dreptunghiul mic («camera alăturată»), deci în una din cele patru funcţii. Între timp, procesul coboară spre adâncuri, către «apă». Verticala este astfel prelungită şi din dreptunghiul incorect se formează din nou pătratul, pentru că acesta exprimă simetria totală a conştiinţei şi inconştientului cu tot în Mandale «dereglate» apar ocazional. Includem aici toate formele care deviazl de la cerc sau pi trai sau cruce regulaţi; de asemenea cele a câror dfră de bază nu este patru, d dna sau trei. Doisprezece poate să se refere la patru şi la trei. Numerele şase şi doisprezece sunt într-o anumiiă mâsurâ excepţii Cele douăsprezece luni sau cele douăsprezece zodii sunt simboluri date ale cercului care ne stau la dispoziţie. De asemenea, şase este un cunoscut simbol al cercului Cifra trei araţi predominant ideii şi voinţei (trinitatea), iar cifra ond cea a omului fizic (materialism).

lu Vezi – Funktionslehre» in: [JUNG] *Psychologische Typen* (Paragr. 642 sq.).

ceea ce implică din punct de vedere psihologic simetrizarea conştiinţei şi inconştientului.

(2901 53. Vis:

Se află în încdperca goală, pătrată, care se roteşte O voce strigă: «*Nu-/* lăsaţi să iasă. Nu vrea să plătească taxeleξ'·.

(2911 Acest vis se referă la insuficienta realizare de sine însuşi în problema sa personală pe care tocmai am mai amintit-o, care în acest caz este o condiţie importantă a individuaţiei şi care, din această cauză, nu poate fi ocolită. După cum era de aşteptat, după accentuarea pregătitoare a verticalei din visul anterior, pătratul a fost realizat din nou Motivul dereglării a fost aprecierea insuficienţi a cerinţei inconştientului (verticalei), ajungându-se la o aplatizare a personalităţii (dreptunghiul culcat).

1292) După acest vis, cel ce visează a elaborat şase mandate, încercând să determine lungimea corectă a verticalei, «circulatio» şi dispunerea culorilor. La sfârşitul acestei munci, a apărut următorul vis.

[2931 54. Vis:

Intru într-o casă deosebită, solemnă:

— casa adunării». În fundal sunt multe lumânări, ordonate într-o formă deosebiră, cu patru vârfuri ascuţite sus. Afară, la uşa casei, *stă un* bătrân. Intră oameni. Nu vorbesc nimic şi stau nemişcaţi, pentru a se recidege. Omul de la uşă spune despre vizitatorii casei: «fn momentul în care ies, *sunr* curaţi». Intru şi eu în casă şi pot să mă concentrez intru totul. O voce spune: «*Ce* faci tu este periculos. Religia nu este taxa pe care trebuie s-o plăteşti pentru a te putea lipsi de imaginea femeii; pentru că această imagine este indispensabilă. Vai de cei care folosesc religia ca Înlocuitor pentru o altă parte a vieţii sufleteşti; aceştia greşesc şi vor fi pedepsiţi. Religia nu este *un* înlocuitor, a ea trebuie să se alăture ca supremă desăvârşire celeilalte *activităţi a* sufletului. Din plenitudinea *vieţii* trebuie să se nască religia ta; numai atunci vei fi fericit!* în timpul ultimei propoziţii, rostite extrem de tare, aud o muzică îndepărtară: acorduri simple de orgă. Ceva *îmi* aminteşte de motivul wagnerian al magici focului. Când ies din casă, văd un munte în flăcări şi simt că: «Un foc care nu poate fi stins, este un foc sacru» (Shaw, «5/ Ioana»).

[2941 Cel ce visează observă că acest vis a fost pentru el o «trăire puternică!» Visul are într-adevăr un caracter numinos şi de aceea nu suntem pe un drum greşit dacă presupunem că acest vis semnifică din nou un punct culminant al cunoaşterii şi înţelegerii. «Vocea» are de regulă un caracter autoritar şi apare în momentele decisive.

[29SJ Casa corespunde probabil pătratului care este un loc al «adunării» (imag. 93). Cele patru vârfuri care luminează în fundal indici iarăşi cifra patru. Observaţia despre purificare se referă la funcţia transformatoare a spaţiului tabu. Realizarea totalităţii care este împiedicată prin «fuga de taxe» are nevoie de «imaginea femeii», pentru că aceasta reprezintă, ca anima, cea de-a patra

funcţie, cea «inferioară»; este feminină pentru că e contaminată de inconştient. În ce sens trebuie plătită această «taxă», depinde de esenţa funcţiei inferioare şi de cea a funcţiei ei auxiliare, cât şi de

Imag. 93 „Muntele ucenicilor».

— Templul înţelepţilor (-Casa adunăm-), luminat de Soare şi

Lună, stă pe cele şapte trepte Deasupra stă pasărea phomx. Templul este ascuns în munte, ceea ce indici faptul ci piatra filosofilor se afla în pământ, de unde trebuie extrasă şi curăţaţi. Zodiacul în fundal simbolizează timpul. În al cărui aclu se încădrează – opus». Cele patru elemente în colţuri arată totalitatea. Jos, dreapta: omul orbit; stănga cercetătorul care urmează instinctului natu ru MlCltELSPAOItP. *Die* uta/û. SpirgW *der Kunst und Sarur* (16S4)

tipul de atitudine.125 Realizarea poate şi fie de naturi concreţi sau simbolici. Care este forma valabili, nu line de judecata conştiinţei şi hotirasci.

[296] Punctul de vedere al visului ci religia nu este un înlocuitor pentru «cealalti parte a vieţii sufleteşti» reprezinţi desigur pentru mulţi o inovaţie radicali. Conform acestei concepţii, religia coincide cu totalitatea; ea apare ca o expresie a integrării Sinelui în «plenitudinea vieţii*.

[297] Nu este nelalocul lui vagul sunet al «magiei focului», al motivului Loki, pentru ci ce înseamnă «plenitudine a vieţii»? Ce înseamnă «totalitate»? După cum mi se pare, există destule motive de teamă, pentru că omul ca totalitate aruncă o umbră. Nu degeaba a fost despărţit al patrulea de cei trei şi aruncat în împărăţia focului veşnic. Dar nu spune un cuvânt necanonic al Domnului: «Cine este aproape de mine, este aproape de foc»1” (unag. 58)? Asemenea groaznice ambiguităţi nu sunt făcute pentru copii mari; de aceea, bătrânul Hrraxltt a fost denumit «obscurul», pentru că spunea lucruri prea clare şi pentru ci a numit viaţa «un foc veşnic viu». De aceea există cuvinte necanonice pentru cei ce vor să audă.

[2981 Motivul muntelui care arde (imag. 94) Π întâlnim în Apocalipsa lui *Henoch1*”. Henoch vede cele şapte stele încătuşate precum acei munţi mari în flăcări la locul de pedeapsă al îngerilor. Cele şapte stele sunt iniţial cei şapte mari zei babilonieni, însă, în epoca Apocalipsei lui Henoch, au devenit cei şapte arehonţi, domnitorii «acestei lumi», îngerii pedepsiţi, căzuţi. Pe de alti parte, insi, exişti şi o legătură cu minunile lui lehova de pe muntele Sinai, iar cifra şapte nu este nefastă, pe al şaptelea munte al Occidentului aflându-se copacul cu fructele dătătoare de viaţă, şi anume «arbor sapientiae» [copacul înţelepciunii]136 (imag. 188 ş.a.).

Imag. 94 Etna. «Celât et ardei». bosaous, *Symboloţraphia* (1702)

[2991 SS. VIS:

O cupă argintie cu patru nuci sparte în punctele cardinale.

[3001 Acest vis arată rezolvarea problemelor din visul 52. Rezolvarea însă nu este completă. Ţelul atins pentru moment este reprezentat într-un desen al celui ce visează printr-un cerc împărţit în patru, fiecare sfert având nuanţele celor patru culori. Circulaţia este de la dreapta spre stânga. Cu aceasta, simetria este satisfăcută; dar caracterul antitetic al funqiilor este încă nerecunoscut, în ciuda clarificării din visul 54, roşu şi albastru, verde şi galben fiind aşezate una lingă cealaltă şi nu opunându-se. De aici trebuie să tragem concluzia că «realizarea» întâmpină piedici interioare: piedici de natură, pe de o pane, filosofică, pe de alta etică, a căror justificare istorică nu poate fi evitată cu uşurinţă. Recunoaşterea deficitară a caracterului antitetic reiese în primul rând din faptul că nucile trebuie să «fie sparte» în realitate şi în al doilea rând din faptul că fiecare nucă poate fi schimbată cu alta, ceea ce înseamnă că ele încă nu sunt diferenţiate.

13011 56. VIS:

Patru copii poarta un inel mare, întunecat. Merg în cerc. Apare necunoscuta intunee a:û şi spune că va reveni, căd acum are loc sărbătoarea solstiţiului.

[3021 Aici se unesc din nou elementele din visul „: copiii şi femeia întunecată fearc înainte era vrăjitoarea rea). «Solstiţiul» arată punctul hotărâtor, de cotitură. În alchimie, opera se încheie toamna (vindemia Hermetis). Copiii (imag. 95), zeii pitici, aduc inelul; aceasta înseamnă că simbolul totalităţii se află în domeniul forţelor creatoare infantile. Demn de remarcat este faptul că şi în «opus alchymicum» copiii joacă un rol important Opera, sau o anumită parte a acesteia, este denumită «luduş puerorum», joc al băieţilor. În afara observaţiei că opera este uşoară ca un «joc de copiinu am

găsit altă explicaţie. Dar, pentru că opera este deosebit de dificilă, con form mărturirei unanime a adepţilor, trebuie să fie vorba de o denumire eufemistică şi probabil de una simbolică. S-ar ilustra prin aceasta o cooperare a forţelor infantile –, deci neonştiente, care sunt reprezentate prin cabiri şi spiriduşi (homuncu!i) (imag. 96).

[303] 57. Impulsie vizuala:

Inelul întunecat; în mijloc, un ou.

1304) 58. Impresie yîzuaiâ:

Din ou răsare un vultur negru şi apucă cu ciocul inelul devenit aur. Cel ce visează e află pe un vapor ţi pasărea xboară înaintea lui.

1305] Vulturul înseamnă înălţime. (înainte era vorba de adândme: oameni care coboară spre apă). El cuprinde întreaga mandală şi astfel şi conducerea celui ce visează care, purtat de vapor, merge în urma păsării (imag. 97). Păsările reprezintă gândurile şi ideile înaripate. De regulă, fanteziile sau ideile intuitive sunt reprezentate astfel (Mercur înaripat, Morpheus, genii, ingen). Vaporul este vehiculul care îl poartă pe mare şi în adâncurile inconştientului. Ca o construcţie umană, el are semnificaţia unui sistem sau a unei metode (sau a unui drum – vezi hinayana şi mahayana

Imag 95 – Luduş puerorum-TKLSMOSIN. *SţKldw* xWu (1S62)

Imag. 96 Patata (zei ajutători sub formi de copil). Fragmente dinu-o jucărie egiptean* mecanici

— vehicul mic şi marc: cele două forme ale buddhismului). Ideile înaripate merg înainte, dezvoltarea metodică îi urmează. Omul nu poate păşi precum un zeu puntea curcubeului, ci trebuie să treacă pe dedesubt cu mijloacele gândirii care-i stau la dispoziţie. Vulturul (sinonim cu pasărea phönix, acvila, corbul) este un simbol cunoscut al alchimiei: însuşi lapis-ul, Rebis-ul (compus din două elemente, de aceea este deseori hermaţrodit, ca o contopire a lui Sol cu Luna) este reprezentat deseori ca fiind înaripat (imag. 22 şi S4). şi anume ca intuiţie, respectiv potenţialitate spirituală (înaripată!). Toate aceste simboluri descriu în cele din urmă acea transcendenţă a conştiinţei, acea stare de lucruri pe care o numim Sine. Această impresie vizuală este ca o fotografie de moment a unui proces aflat în evoluţie, proces care duce la treapta următoare.

[3061 În alchimie, oul semnifică haosul conceput de artifex, «prima materia» care conţine sufletul universal încătuşat acolo. Din ou, simbolizat prin vasul rotund de fierbere, se ridică vulturul, respectiv pasărea phönix, sufletul eliberat, care la urma urmei este identic cu Anthropos-ul prizonier în physis (imag. 98).

Imag 97 – Marea călătorie» (peregnnatio) cu corabia Cei doi vulturi zboară în direcţii opuse în junii pământului, prin care se arată caracterul cuprinzător al totalităţii călătoriei. Maiö. Viatonum (1651)

Imag. 98 Oul filosofic, din care sendică vulturul dublu purtând coroana religioasă şi lumească. (Vatican, sec alXV-lea)

C VIZIUNEA CEASULUI COSMIC

[307J 59.

— MAREA VIZIUNE-:lJ9

Există un cerc vertical ţi unul orizontal cu un centru comun. Este ceasul cosmic, care este purtat de pasărea neagră.

Cercul vertical este un disc albastru cu margine albă, împărţit în „8 – 32 părţi. Pe acesta se roteşte un arătător.

Cercul orizontal este format din patru culori. Pe el se află patru omuleţi cu pendule şi de jur împrejur stă inelul odinioară întunecat, acum aurit (purtat anterior de cei patru copii).

«Ceasul» are trei ritmuri sau pulsuri:

Pulsul mic: Arătătorul cercului vertical albastru sare *cu* 1/32 mai departe.

Pulsul mijlociu: O întoarcere totală a arătătorului. În acelaşi timp, cercul orizontal se deplasează cu 1/32.

Pulsul mare: 32 de pulsuri mijlocii fac o rotaţie în jurul inelului aurit

[3081 Această viziune stranie a fâcut asupra celui ce visează o impresie adâncă şi durabilă, o «impresie de supremă armonie», după cum se exprimă el. Ceasul cosmic este probabil identic cu «figurile primare», care la rândul lor sunt identice cu cabirii (imag. 77), şi anume cu cei patru copii sau cei patru omuleţi care poartă pendulele. Este o mandală tridimensională care a atins corporalitatea şi astfel realizarea. (Din păcate, discreţia de medic îmi interzice comunicarea de fapte biografice. Trebuie să fie suficientă constatarea că această realizare s-a petrecut «intr-adevăr»). Ceea ce a făcut cineva în realitate, acelaşi lucru a şi ajuns.

[309] De ce această viziune a acestei imagini deosebite să trezească o «armonie supremăeste, pe de o parte, greu, pe de altă parte, dacă avem în vedere materialele istorice comparative, uşor de înţeles. Este greu să înţelegi acest lucru, pentru că sensul acestei imagini este atât de obscur. Insă, dacă sensul este de neînţeles şi dacă forma şi culoarea nu ţin seama de exigenţele estetice, atunci nu este satisfăcută nici înţelegerea, nici simţul pentru frumos, şi nu putem înţelege cum se naşte de aici impresia de «armonie supremă», decât dacă îndrăznim să emitem ipoteza conform căreia în această imagine sunt unite în cel mai fericit mod elemente disparate şi incongruente şi totodată am produs o imagine care realizează în cel mai înalt grad «intenţiile» inconştientului. Trebuie deci să presupunem că imaginea este o expresie fericită pentru o stare de fapt altfel de nerecunoscut, care până acum s-a putut mani festa doar sub aspecte aparent fără legătură.

[3101 Impresia este cât se poate de abstractă. Una din ideile de bază pare a fi aceea că două sisteme eterogene se întretaie, având centrul comun. Dacă până acum am pornit de la premisa că «centrul» şi perimetrul său reprezintă totalitatea fiinţei sufleteşti, inclusiv Sinele, atunci această imagine ne arată că în Sine se intersectează două sisteme eterogene care din punct de vedere funcţional se află într-un raport legiferat, reglat de «trei ritmuri». Sinele este per defimtionem centrul şi circumferinţa

JV Expus pe larg în: [JuxcJ, *Psychologie und Religion* [paragr. 112 sq.].

Imag. 99 Simbolul temporal al pietrei. Crucea şi cele trei ambolun ale evanghelişulor cu omul (ca reprezentant al îngerului) trimit la analogia cu Chnstos. Traaarui *qui dicUvr Thomae Aquinans de alchimia* (1520)

sistemului conştient şi inconştient. Reglarea funcţiei sale prin – trei ritmuri» este un lucru pe care nu-l pot argumenta. Nu ştiu la ce se referă aceste ritmuri. Dar nu măndoiesc nici o clipă că aluzia există. Singura analogie de care mă pot folosi aia ar fi cele trei «regimina» amintite în introducere, prin care cele patru elemente se transformă unele în altele, respectiv sunt sintetizate în quintesenţă:

1. primul «regimen·: pământul devine apă.

2 al doilea «regimen»: apa devine aer

3. al treilea – regimen»: aerul devine foc.

[311] Nu greşim dacă presupunem că aoeasiă mandalâ tinde spre o unire compleţi a contrariilor, deci şi a trinităţii masculine şi a cvaternitâţii feminine, prin analogic cu hermaţroditul alchimic.

(3121 Deoarece imaginea are un aspect cosmic (ceas cosmic!), trebuie să presupunem că repreziniă o reduqie sau poate chiar o origine a spaţiului şi timpului, dar în orice caz esenţa spaţio-temporală, deci, din punct de vedere matematic, arc un caracter cvadridimensional şi este întuibilă numai printr-o proiecţie tridimensională. Nu doresc să pun prea mare accent pe această concluzie, pentru că interpretarea imaginii se află dincolo de capacitatea mea de a o dovedi.

[313] Cele 32 de pulsuri reies probabil din înmulţirea lui patru (8x4). conform experienţei cifra patru, aflată în centrul mandalei, muluplicându se înspre perferie, devenind 8. 16, 32. Cifra 32 joacă un rol important în kabbala. Astfel, în cartea *Jezirah* 1. I se spune: «tn 32 de drumuri tainice ale înţelepciunii şi-a incrustat numele Jhwh, Dumnezeul lui Israel, Dumnezeul viu şi regele lumii...». Ele sunt formate din – 10 cifre închise în sine (sephiroth) şi 22 litere de bază» (1, 2). Semnificaţia celor 10 cifre este următoarea: »1 Spiritul Dumnezeului viu; 2 spirit din spirit; 3 apă din spirit; 4 foc din apâ; 5-10 înălţime, adâncime, est, vest, sud, nord» (1-14)[96]. Deja cornelius agrippa menţionează:

— Cifra 32 o atribuie învăţaţii evrei înţelepciunii, pentru că atâtea sunt drumurile înţelepciunii descrise de Abraham»[97]. Franck face legătura intre 32 şi trinitatea cabalistică. Kcther. Chochma şi Bina: «Aceste trei persoane conţin şi unesc în sine tot ce există; ele sunt însă unite în căpetenia albă, în bătrânul bătrânilor, pentru că *El* este rom/ şi *torul* este F.l. FJ este pre zentat când cu trei capete care fac cât unul singur, când este comparat cu creierul care, neprejudiciat în unitatea sa, se împarte în trei părţi şi prin 32 perechi de nervi se împrăştie în tot corpul, aşa cum se răspândeşte zeitatea prin 32 de căi minunate în tot universul»145. Aceste 32 «canales occulti» sunt amintite şi de Knorr din Rosenrotii. El consideră Chochmah o unitate atotcuprinzătoare («semita altissima omnium, complectens omnes[cel mai înalt drum care le cuprinde pe toatei) şi se referă pentru aceasta la *Iov* 28,7: «Există o cărare pe care vulturul nu o cunoaşte şi pe care ochiul de şoim nu o vede-[98]. René Allendy, cel care a realizat o prezentare foarte folositoare a simbolisticii cifrelor, sene: «32 – C'est la différenciation apparaissant dans le monde

96 (In conformitate cu ediţia anglo-americană paragrafele 312 a 313 au fost inversate] Ejuch Bischof», Dit Elemente der Kabbalah 1. Berlin 1913, p. 63 sq. Alte relaţii cu -32- se găsesc menţionare In l.e., p. 175 sq

97 Dr «culta philowphia II, cap. XV. XXXII.

98 Kabbala denudara 1, p. 601 sq.

organisé; ce n'est pas la génération créatrice, mais plutôt le plan. le schéma des diverses formes de créatures modelées par le Créateur... comme produit de 8”...

— [99]. Nu este sigur dacă cifra cabalistică poate fi comparată cu cele 32 de semne favorabile (mahavyanjana) ale copilului Buddha.

[314) În ce priveşte interpretarea comparativă istorică suntem, cel puun în ce priveşte aspectul general, intr o poziţie mai favorabilă. Avem în primul rând la dispoziţie întreaga simbolistică a mandalei din trei continente şi, în al doilea rând, în special, *simbolistica timpului legată de mandalat* aşa cum s-a dezvoltat ea mai ales în Occident, sub influenţa astrologiei. Horoscopul însuşi (imag. 100) este o mandală (un ceas) cu un centru întunecat148, o «circumambulatio» de la dreapta spre stânga cu «case» şi faze planetare. Mandalele artei bisericeşti, în special mandalele de pe podea, din faţa altarului principal sau de sub cvadrat (spaţiul de la intersecţia naosului cu transeptul), folosesc adesea zodiacul sau anotimpurile. Înrudită este şi ideea identităţii lui Christos cu anul bisericesc, al cărui pol fix şi totodată a cărui viaţă le reprezintă. Fiul Omului este o anticipare a ideii Sinelui (imag. 99); de aia amestecul

(

[nostic al lui Christos cu alte sinonime ale Sinelui la naaseenii lui Hiptolvtos. nrudit cu acesta este simbolismul lui Horus: pe de o parte, Christos pe tron, cu cele patru simboluri ale evanghelişrilor, cele trei animale şi îngerul (imag. 101), pe de altă parte, părintele Horus cu cei patru fii ai săi sau Osiris cu cei patru fii ai lui Horus140 (imag. 102). Horus este şi un ήλιος άνατολής [soare care răsare][100], aşa cum a fost proslăvit şi Christos de către vechii creştini.

[315] O paralelă deosebită întâlnim la Guillaume de Digulleville, stareţ al mănăstirii Cisterdenilor din Chalis, un poet normand care, fără să fie influenţat de Dante, a scris între 1330 şi 1355 trei «pèlerinages»: «*Les Pilegrinages de la vie humaine*, *de l'ăme et de Jésus Chnst*»*1*”. Ultimul cânt din «*Pèlerinage de* l'dme» conţine o viziune a Paradisului. Acesta este format din şapte sfere mari, fiecare din acestea conţinând altele şapte mai mici.1” Toate sferele se rotesc şi această mişcare este numită «siècle· (saeculum). «Siècles» cereşti sunt prototipurile secolelor pământeşti, îngerul care-l conduce pe poet îi explică acestuia: «Quand la sainte Eglise dans ses oraisons ajoute: în saecula saeculorum, îl ne s'agit point du temps de là-bas, mais de l'éternité.» Aceste «siècles» sunt totodată spaţii sferice în care locuiesc fericiţii. «Sièclesşi «deuxsunt identice. În cel mai înalt cer care este din aur pur stă regele pe un tron rotund, care luminează mai tare decât soarele. Îl înconjoară o coroană

99 Le Symbolisme de nombre*, Paris 1948, p. 378.

100 Aşa este numit la Meltton din Sardes. Din Analecta sacra, citat de Cumoot, Textes et monument relatif* aux mystères de Mithra, 1, Bruxelles 1892, p. 35S.

(couronne) de pietre preţioase. Lângă el, pe un tron rotund din cristal brun, stă regina care intervine în favoarea păcătoşilor (imag. 103).

[3161 «En regardant vers le ciel d'or, le pèlerin aperçut un cerele merveilleux qui paraissait avoir trois pieds de large. Il sortait du ciel d'or en un point et y rentrait d'autre part et îl en faisait tout le tour.» Acest cerc are culoarea safirului, deci este albastru. Este un cerc mic, cu diametrul de trei pidoare, care evident se mişcă pe un

Imag 100 Horoscop cu reprezentări de case, de zodiac şi de planete.

Titlul unei gravuri în lemn de SCHON la *Calendarul* nurinidin el lui Reyxianx (ISIS)

Imag 101 Christos intr o Mandorla. Înconjurat de cele patru simboluri ale evanghelişulor. Pictură muraJA romană în St Jacques des Guérets (Loire et Cher)

ccrc marc, prccum un dise care se roteste. Cercul mare se întretaie cu cercul de aur al cerului.1

[317] în timp ce Guîuamme este pătruns de această privelişte, apar deodată trei spirite, îmbrăcate în purpură, cu coroane auni şi cingători, şi intră în cercul de aur. Acest moment este «une fête –, îl învaţă îngerul, precum o sărbătoare a bisericii pe pământ:

— Ce cerde que tu vois et le calendrier, Qui en faisant son tour entier. Montre des saints les journées Quand elles doivent être fétées.

ro Cf şi «arculus flavus et.. alter caeruleus» (un cerc galben.. şi altul albastru ca marea)

la Ork-iFXE5, *Contra Cehum*, VI, cap. 38.

Imag. 102 Osins cu cei patru fii ai lui Horus pe lotus. *Book of rh* Died* (Papyrus din Huntfer)

Chacun an fait le cerele un tour, Chacune étoile y est pour jour. Chacun soleil pour Γ espace De jours trente ou zodiaque.»1'1

' ρ 205

[Cercul pe care-l vezi este calendarul. Care pe întregul s5u parcurs

Indică zilele sfinţilor,
Când trebuie acestea sârhitonte
Fiecare.in *a* parcurs cercul o dată.
Fiecare Mea reprezintă υ zi.
Fiecare soare o penoadA de timp
De treizeci de zile sau un semn zodiacal –]

Imag. 103 Sponsus et sponsa.

Fragment din Polittuo con llncor wazivnc Λ *lui STVANO DA SanYACVZJI* (Sec *al XVII-lea*)

Imag. 104 Dumnezeu ca trinitate, făurind zodiacul.

Prmus Lombaädus, *De sacramentù* (Vatican, kc. al XlV Ica)

[316] Cele trei figuri sunt sfinţi a căror sărbătoare tocmai se serbează. Cercul mic care pătrunde în cerul de aur este lat de trei picioare ţi sunt trei figuri care păşesc de asemenea în cer. Ele semnifică momentul de timp în veşnicie, precum cercul calendaristic (imag. 104). De ce însă – calendarul» are diametrul de trei pi cioare şi de ce sunt tocmai trei figuri, rămâne fără explicaţie. Ne gândim desigur la cclc trei ritmuri ale vizunii noastre care sunt declanşate prin mişcarea arătătoarelor pe ceasul albastru şi care intră în sistem la fel de inexplicabil precum cercul calendaristic (zodiacul) în cerul de aur.

(3191 Ghidul II învaţă pe Guiuaume însemnătatea zodiacului în raport cu istoria sfântă şi încheie cu observaţia că în zodia peştelui se serbează sărbătoarea celor doisprezece pescari, care apar apoi în faţa trinitâţii. Atunci Guillaume îşi aminteşte că nu a înţeles niciodată corect esenţa trinităţii şi îl roagă pe înger să i dea o explicaţie. Îngerul răspunde: „Or. Îl y a trois couleurs principales: le vert, le rouge et l'or. Ces trois coulcuis se voient réunies en maints ouvrages de soie moirée et dans les plumes de maints oiseaux, tel le paon. La roi de toute puissance qui met trois couleurs en unité ne peut-il faire aussi qu'une substance soit trois?[Există trei culori de bază: verde, roşu şi auriu. Aceste culori pot fi văzute în lucruri de mână din mătase moarată şi în penele unor păsări cum ar fi păunul. Nu poate regele atotputernic care preschimbă trei culori în unitate să facă dintr-o substanţă trei?] Dumnezeului tată i se ambuie culoarea regală aurie, Dumnezeului fiu cea roşie, pentru că a vărsat sângele său. şi Sfântului Spirit culoarea verde, – le couleur qui verdoie et qui reconforte». Îngerul îl avertizează să nu mai pună întrebări şi dispare. Guiijaume însă se trezeşte şi se regăseşte în patul său. Astfel se încheie «le pèlerinage de l'âme».

(320) Totuşi, noi mai trebuie să punem o întrebare: «Sunt trei – unde e a patra?» De ce lipseşte *albastrul*? Această culoare lipseşte şi în mandala «dereglată» a celui ce visează..Albastrul este în mod curios «calendrier»-ul care întretaie cercul de aur precum cercul vertical în mandala tridimensională. Presupunem că albastrul, ca verticală, înseamnă înălţime şi adâncime (cerul albastru sus, marea albastră jos), că prescurtarea verticalei transformă pătratul într-un dreptunghi orizontal, deci provoacă o inflaţie a conştiinţeim. şi că verticala ar corespunde inconştientului. Inconştientul însă are la bărbat semn feminin. Albastrul este culoarea tradiţională a mantiei cereşti a Fecioarei (imag. 10S). Guujaumf. a uitat de «Reyne» în favoarea trinitâţii şi a caracterului întreit al lui «Roy». Faust i se roagă cu cuvintele:

«Doamna lumii, chip nestins, Lasă-mă prin haina Cortului de cer întins, Să-n contemplu taina».

(3211 în mod inevitabil, la GtflUAUME lipseşte în tetrada culorilor curcubeului albastrul, pentru că este de natură feminină. Anima înseamnă însă, ca şi femeia, înălţimea şi adâncimea bărbatului. Fără cercul vertical albastru, mandala de aur rămâne doar bidimensionalitate fără corp, doar imagine abstractă. Doar interferenţa între timp şi spaţiu, aici şi acum, creează realitatea. Totalitatea devine reală doar în acea clipă, acel moment, pe care Faust l-a căutat toată viaţa.

[3221 Poetul din Guillaume a bănuit adevărul eretic, atunci când alături de rege a aşezat o regină care stă pe un cristal pământiu. Căci, ce e cerul fără doamna glie!

15J p. 213.

m Cu privire la acest concept, cf. prezentarea mea despre «inflaţie» (Inflation) în: *Die* Beziehungen [paragr. 227 sq.)

Imag. 105 Fecioara ca personificare a cvrului înstelat *Speculum humanae salvationù* (Vatican, sec. al XV-lea)

Imag. 106 – Elixirul Lunii».
(Vatican, sec al XVıI-lei)

Şi cum ar putea ajunge birbatul la împlinire daci nu intervine femeia regină pentru sufletul sAu negru! Doar ea înţelege întunericul – şi a luat tronul, glia însăşi. În ceruri, chiar dacă cu o aluzie foarte fină! Ea adaugă albastrul care lipseşte la auriu, roşu şi verde şi formează o totalitate armonioasă.

D. DESPRE SIMBOLURILE SINELUI

[323] Viziunea «ceasului cosmic» nu este nici ultimul, nici cel mai înalt stadiu în evoluţia simbolurilor psihismului obiectiv. Dar ea Inchcie aproximativ prima treime a materialului alcătuit din circa pairu sute de vise şi viziuni. Această serie este demnă de atenţie pentru că descrie extrem de complet o stare psihică de lucrun pe care am observat-o cu mult timp în urmă la indivizi singulari.114 Faptul că am putut urmări pas cu pas munca de sinteză a inconştientului se datorează nu numai caracterului complet al materialului obiectiv, ci şi exactităţii şi acribiei celui care a avut visele. Fără îndoială că peripeţiile acestei sinteze ar fi fost prezentate şi mai complet dacă aş fi avut în vedere şi cele 340 de vise care au avut loc alături cele 59 de care m-am ocupat

aici. Acest lucru însă nu a fost posibil pentru că o parte din aceste vise pătrund în intimitatea vieţii personale şi trebuie de aceea să fie sustrasă publicării. Din această cauză a trebuit să mă rezum la materialele impersonale.

[324] Sper că am reuşit să uşurez înţelegerea simbolurilor Sinelui în dezvoltarea lot şi să depăşesc, măcar în parte, dificultăţile însemnate pe care Ic presupune un astfel de material experimental. Sunt conştient că materialul comparativ indispensabil pentru lămurirea şi completarea acestuia mai poate fi înmulţit. Dar, pentru a nu complica prea mult sensul, mi-am permis în această privinţă o reţinere mai mare.

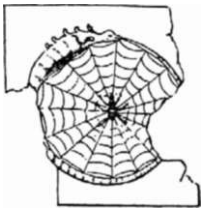
Ci. comentariu la: [*Wilhilm* şi JjscJ Dat Geheimnis der Goldenen Blüte [*paragr 31 *q.*] şi [*Jung*] Die Beziehungen [*apoi* Ober Mandalcsymbolik: *O.C 9/11*.

Imag. 107 Fecioara ţinându-l în braţe pe Mântuitor. *Speculum Humana** *talwrioms* (Vatican, me al XV-lea)

Prin urmare, multe lucruri au fost doar amintite, ceea ce nu ar trebui luat ca un semn de superficialitate. Cred că sunt în stare să aduc dovezi detaliate care să-mi susţină părerile. Nu doresc să pară că mi-aş imagina că am spus ultimul cuvânt referitor la acest subiect foarte încâlcit. Nu este prima oară când mă ocup de o serie de manifestări spontane ale inconştientului. Am făcut-o deja în cartea mea »*Metamorfoze ţi simboluri ale libido ului*»; dar acolo era vorba mai mult de o problemă nevrotică (a pubertăţii), în timp ce aici problematica s-a extins spre individuaţie. În afară de asta, apare o însemnată diferenţă intre personalităţile ce intră în discuţie. Acel caz pe care nu l-am văzut niciodată la faţă s-a încheiat cu o catastrofă psihică (psihoză); cazul de faţă însă reprezintă o dezvoltare normală, aşa cum am observat-o deseori la persoane situate la un nivel spiritual foarte înalt.

m în galeria mănăstirii din Basel.

[325] Ceea ce în cazul de faţă este demn de remarcat, este consecvenţa în dezvoltarea simbolului central. Este aproape imposibil să nu ai impresia că procesul inconştient se mişcă în formă de spirală în jurul unui centru, de care se apropie încet, caracteristicile «centrului» ieşind tot mai mult la iveală. Se poate spune şi invers, că centrul irecognoscibil în sine acţionează ca un magnet asupra matinalelor şi activităţilor disparate ale inconştientului şi le prinde pe acestea, treptat, ca într-o reţea cristalină. De aceea, nu rareori (şi în alte cazuri), centrul este reprezentat ca păianjenul în plasă (imag. 108), mai cu seamă atunci când în conştient domină încă frica de procesele inconştiente. Dacă însă procesul este lăsat să se desfăşoare liber, aşa cum s-a petrecut în cazul nostru, atunci simbolul central mereu reînnoit se strecoară consecvent prin aparentul haos al încâlcirii dramatice a psihicului personal, aşa cum se spune în inscripţia funerară al marelui Bern0ULUiss despre spirală: «Eadem mutata resurgo» [Când ea se va fi schimbat, mă voi ridica şi eu]. Reprezentările în spirală ale centrului sunt de aceea foarte dese, cum ar fi, spre exemplu, şarpele înfăşurat în jurul punctului creator, oul.



Imag. 108 Maja, ţesătoarea veşnică a lumii înşelătoare a simţurilor, cuprinsă de Ouroboros.

Vignettă deteriorată de pe o foaie de titlu a unei colecţu de pilde brahmanict

Imag. 109 Oi patru evanghelişti cu simbolurile lor şi cele patru fluvii ale Paradisului; în centru: roţile lui Ezechiel cu «spirirus vitaeaflate înăuntru (E2. 1. 21) Miniaturi într-un Evangheliar din Biblioteca din Aschaflenbuig (w al XIII Ivo)

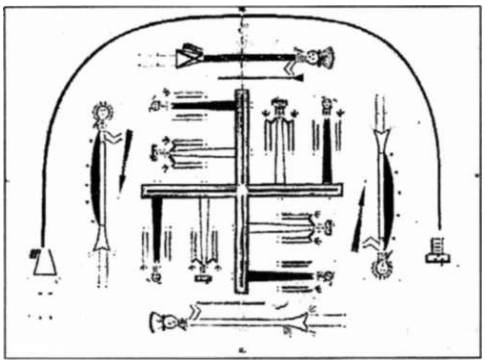
[326] Desigur, pare ci încurcăturile personale şi peripeţiile subiective, dramatice care constituie viaţa şi întreaga ei intensitate ar fi doar ezitări, retrageri temătoare sau complicaţii minore şi obiecui meticuloase împotriva definitivării acestui proces de cristalizare rar şi înspăimântător. Deseori avem impresia că psihicul personal aleargă în jurul acestui centru ca un animal nărăvaş, fiind fascinat şi spenat în acelaşi timp, fugind mereu dar apropiindu-se tot mai mult.

[327] Nu vreau să dau ocazia unei neinţelegen, cum că eu aş cunoaşte esenţa «centrului«; pentru că acest centru este pur şi simplu de necunoscut şi de aceea poate fi exprimat doar simbolic prin fenomenologia sa, aşa cum de fapt e cazul cu orice obiect al experienţei. Printre caracteristicile deosebite ale centrului am remarcat fenomenul cvaternităţii (imag. 109). Faptul că nu este vorba pur şi simplu de «patru», spre exemplu de cele patru puncte cardinale sau ceva asemănător, reiese din faptul că deseori apare o concurenţă între trei şi patru1*. La fel există, dar mai rar, o concurenţă între patru şi cina, mandalele cu cinci raze fiind caracterizate ca anormale, datorită lipsei de simetrie117. Astfel pare că ar exista în mod normal o insistenţă vizibilă asupra lui patru sau că ar exista din punct de vedere statistic o mai mare probabilitate pentru patru. Este un «lusus naturae» ciudat, nu pot să* mă abţin de la această observaţie, faptul că materialul chimic de bază al organismului este carbonul, caracterizat prin patru valenţe; şi diamantul» este, după cum se ştie, un cristal de carbon. Carbonul este negru (cărbune, grafit), diamantul însă «apa cea mai limpede». O asemenea analogie ar fi o lipsă de gust intelectual regretabilă, dacă în cadrul fenomenului cifrei patru ar fi vorba doar de o invenţie a conştiinţei şi nu de o producţie spontană a psihismului obiectiv. Chiar dacă am presupune că prin autosugestie visele ar putea fi influenţate într-o măsură îngrijorătoare, fiind vorba mai puţin de formă cât mai ales de sens, ar trebui în acest caz dovedit că conştiinţa celui ce visează a făcut eforturi considerabile pentru a imprima inconştientului ideea cvaternităţii. Dar despre această posibilitate nu este vorba nici în acest caz, nici în alte cazuri ale cercetării mele, ca să nu mai vorbim de multiplele paralele istorice şi etnice11· (imag. 110, cf. şi imag. 50, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 82, 109, s.a.). Dacă avem în vedere această stare de fapt, ajungem, după părerea, mea, la concluzia inevitabilă că există un element psihic care se exprimă prin cvaternitate. Pentru aceasta nu e nevoie nia de o speculaţie îndrăzneaţă, nid de o fantezie capricioasă. Dacă am dat centrului numele de «Sine», atunci acest lucru s-a întâmplat în urma unei cugetări temeinice şi a cântăririi exacte a datelor istorice. O interpretare materialistă ar putea să spună cu uşurinţă că «centrul» nu este « altceva decât» acel loc în care psihicul devine de nerecunoscut, pentru că acolo acesta

se contopeşte cu trupul. Însă, o interpretare spiritualistă ar putea afirma că acest Sine nu este «decât» «spiritul» care însufleţeşte sufletul şi trupul şi care pătrunde în acel punct al creaţiei în timp şi spaţiu. Mă abţin de la astfel de speculaţii fizice şi meta.izice şi mă opresc la constatarea

VAt Acest luau a fon observat la bărbaţi. Dacă este întâmplător sau nu, este dincolo de cunoştinţele mele.

157 Observat cu precădere la femei. Raritatea observaţiei însă nu permite alte conduzii,se Dintre aceste paralele am amintit aici doar câteva.



Imag. 110 Desen în nisip al indienilor Navajo (America de Nord).

faptelor empirice, ceea ce consider că e cu mult mai important, având în vedere progresul cunoaşterii umane, decât să alerg după manii intelectualiste la modă sau după aşa numite pretenţii de credinţă «religioasă».

1328] Conform experienţei mele, pot să spun că este vorba de «procese centrale», importante în cadrul psihicului obiectiv, de un fel de imagini ale ţelului pe care procesul psihic «cu un scop bine determinat» şi-l propune singur, fără a fi determinat de o sugestie exterioară11* în exterior se manifestă desigur mereu o oarecare stare sufletească rea, un fel de foame, care însă îşi imaginează ca ţel bucate binecunoscute şi preferate, dar niciodată un fel necunoscut conştiinţei sau chiar absurd. Ţelul care se oferă nevoii sufleteşti, imaginea care promite să aibă repercusiuni «tămăduitoa re –, care să întregească, este la început străină conştiinţei, astfel încât aceasta găseşte calea de intrare doar cu mare greutate. Este altceva când e vorba de oameni care trăiesc într-un timp şi într-un mediu unde astfel de imagini-ţel au o valoare dogma-

1S9 Aceeaşi imagine care este ofentă în materialul nostru ca ţel foloseşte din punct de vedere al materialului istoric deseon ca imagine a originii. Amintesc ca exemplu reprezentarea Paradisului din Vechiul Testament şi în special crearea lui Adam în cartea slavă a lui *Henoch* (Max Förster, *Adams Erschaffung und Namengebung* In: *Arthrv für Reltgionswissenschoften* XI. Leipzig 1908. p. 477 sq.) tică. În acest caz, aceste imagini sunt prezentate conştiinţei eo ipso şi astfel se schiţează inconştientului o misterioasă imagine în oglindă, în care acesta se recunoaşte şi se alătură astfel conştiinţei.

[3291 În ce priveşte problema naşterii motivului mandalei, la o privire superficială se pare că acesta s-ar forma pe parcursul seriei de vise. În realitate, este neîndoielnic doar faptul că aici apare mai clar şi mai diferenţiat, însă el a fost mereu prezent şi a apărut chiar din primul vis (cum spun – sirenele»: «Noi am fost mereu aici, doar că tu nu ne-ai observat»). Este mai probabil vorba de un tip existent a priori, de un arhetip care este inerent inconştientului colectiv şi care de aceea se sustrage devenirii şi dispariţiei individuale. Arhetipul este o prezenţă – veşnică»; se pune doar întrebarea dacă conştiinţa îl percepe sau nu. Eu cred că e mai probabilă, şi poate explica observaţiile mai bine, ipoteza că apariţia mai clară şi mai deasă a motivului[101]„ corespunde pe parcursul seriei de vise unei percepţii mai exacte a unui tip existent a priori, decât că mandala ia naştere doar în timpul seriei. Împotriva ultimei presupoziţii vorbeşte de exemplu faptul că astfel de gânduri importante, cum sunt pălăria care acoperă personalitatea, şarpele care se roteşte şi perpetuum mobile apar chiar la început (visele 1, 5 şi 9 [paragr. 52, 62 şi 134)).

[3301 În măsura în care motivul mandalei este un arhetip, ar trebui să aibă o apariţie colectivă, ceea ce înseamnă că, teoretic, ar trebui să apară la fiecare om. Practic însă este întâlnit în relativ puţine cazuri într-o formă dară, ceea ce nu l împiedică să joace rolul polului secret, în jurul căruia se roteşte, la urma urmei, totul. În definitiv fiecare viaţă este o realizare a unui tot, cu alte cuvinte a Sinelui, şi de aceea realizarea este denumită individuaţie. Căci orice viaţă este legată de purtători individuali şi de cei care o realizează şi este de neimaginat fără aceştia. Cu fiecare purtător însă este dat şi un destin şi o determinare individuală şi sensul existenţei este ca aceasta să se realizeze ca atare. «Sensul» este deseori ceva, ce la fel de bine poate fi denumit «non sens»; dar între taina existenţei şi raţiunea umană există o anumită incom. atibilitate. «Sens» şi «non-sens» sunt interpretări antropomorfe în scopul unei oriei târi sufident de valabile.

[3311 Aşa cum paralelele istorice arată, în cadrul simbolistidi mandalei nu e vorba nitidecum de curiozităţi sau unicate, d de, am putea spune, regularităţi. Dacă nu ar fi aşa, nu ar exista nici materiale comparative. Dar tocmai posibilităţile de comparaţie cu produse spirituale din toate timpurile şi din toate colţurile lumii arată dar ce importanţă imensă se atribuie proceselor din cadrul psihismului obiectiv de către «consensus gentium». Un motiv serios pentru a nu trece cu uşurinţă peste acest subiect. Expenenţa mea medicală nu poate decât să confirme această apredere. Există într-adevăr oameni pentru care este neştiinţific să ia ceva în serios; nu vor să-şi deranjeze locul lor intelectual de joacă prin chestiuni serioase. Însă medicul care lasă la o pane valorile sentimentelor umane face o greşeală cu consecinţe neplăcute şi, dacă încearcă să refacă efectul tainic şi greu de înţeles al naturii prin aşa-zisa ştiinţă,

101 6 mandait V. 11 mandai·

atunci aşează sofismul său plat în locul proceselor tămăduitoare ale naturii. Să luăm în consideraţie vechea înţelepciune alchimică: «Naturalissimum et perfecrissimum opus est generare tale quale ipsum est·101.

Imag. 111 – Cauda pavonisca unificare a tuturor culorilor este un simbol al totalităţii. Boeoous, *Symbolographw* (1702)

Imag 112 Un ansamblu al simbolurilor principale ale alchimiei TR1SMOSIN. *La Τσηοη* dor (1613)

REPREZENTĂRI ALE MÂNTUIRII ÎN ALCHIMIE

O CONTRIBUŢIE LA ISTORIA IDEILOR ALCHIMIEI

Habentibus symbolum facilis este transitas. Celor care deţin simbolul, trecerea le e uşoară. Un «verbum magistri» din: Myuus, *Philosophie reformata*.

1. CONCEPTELE FUNDAMENTALE ALCHIMICE

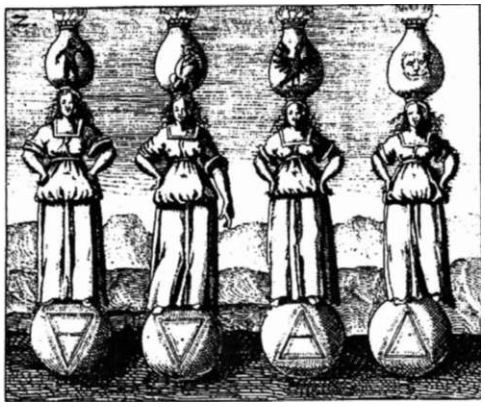
A. INTRODUCERE

(332] Alchimia a dispărut treptat în cursul secolului al XVIIMea din pricina propriei sale obscurităţi. Metoda ei de explicare: «obscurum per obscurius, ignotum per ignotius» (obscurul prin şi mai obscur, necunoscutul prin şi mai necunoscut) era incompatibilă cu spiritul iluminismului şi mai cu seamă cu caracterul ştiinţific, tot mai limpede spre sfârşitul secolului, al chimiei. Dar aceste două noi forţe spirituale nu i au dat decât lovitura de graţie. Descompunerea ei interioară începuse din plin încă în urmă cu un secol, în epoca lui Jakob Böhme, când mulţi alchimişti şi-au părăsit retortele şi creuzetele şi s-au dedicat exclusiv filosofiei (hermetice). Atunci s-a despărţit *chimistul* de *hermetist*. Chimia deveni o ştiinţă a naturii, în vreme ce filosofiei

hermetice ι-a fugit solul empiric de sub picioare şi s-a rătăcit în alegorii şi speculaţii, pe cât de goale de conţinut, pe atât de bombastice, care mai trăiau doar pe seama amintirilor unor vremun mai bune.1 Această vreme mai bună era însă tocmai cea în care spiritul alchimistului se lupta, încă, cu problemele materiei, în care conştiinţa iscoditoare se confrunta cu domeniul obscur al necunoscutului şi credea că descifrează în el configuraţii şi legi care nu proveneau însă din materie, ci din suflet. Tot ce e necunoscut şi vid e umplut prin protecţie psihologică: e ca şi cum în întuneric s-ar oglindi fundalul psihologic al cercetătorului. Ceea ce el vede şi crede că recu-

Imaţ. 113 Cuptorul Lunii şi al Soarelui, – coniunctio·, simbolizând unirea contrariilor.

Murus liber *1702*)



Imag 114 Cele patru trepte ale procesului alchimic (cele patru elemente sunt simbolizate de siere). MVUVS, *Pndowphia reformata* (1622)

noaste în materie sunt în pnmul rând datele propnului său inconştient, pe care le proiectează în ea, cu alte cuvinte, el se confrunta în materie cu proprietăţi care aparent aparţin acesteia şi cu posibilităţi de interpretare, a căror natură psihică îi este cu torul necunoscută. Aşa se întâmplă mai cu seama în alchimia clasica, în care empins mul ştiinţelor naturii şi filosofia mistică erau, ca să zic aşa, nediferenţiate. Procesul de sciziune început la sfârşitul secolului al XVI lea, prin care φυσικά (fizicul, materialul) se despărţea de μυστικά (mistic), a produs acum o specie literară întru totul fantastică, ai cărei autori cunoşteau întrucâtva natura psihică a proceselor de transmutaţie «alchimică»·. Cartea lui herbert S oberer «*Probleme der Mystik und ihrer Symbolik*» (Probleme ale misticii şi simbolişti ca ei) (1914) dă informaţii bogate asupra acestui aspect al alchimiei şi în special asupra semnificaţiei lui psihologice. Sim bolistica fantastică legată de aceasta e înfăţişată lămurit în

lucrarea lui Bfrnoulli «*Seelische Entwicklung im Spiegel der Alchimie*...»[102] (Evoluţia psihologică în oglinda alchimici). O prezentare detaliată a filosofiei hermetice se găseşte la Evola: «*La Tradizione hermetica*» (Tradiţia hermetică). O interpretare sistematică a textelor din perspectiva istoriei ideilor rămâne încă de aşteptat, deşi Îi datorăm în această privinţă lui Rettzenstein importante lucrări preliminarii.

B. FAZELE PROCESULUI ALCHIMIC

[333) După cum se ştie, alchimia descrie un proces de transformare chimică, dând nenumărate îndrumări în ce priveşte desfăşurarea acestuia. Deşi cu greu se găsesc doi autori care să aibă aceeaşi opinie despre desfăşurarea exactă a procesului şi despre succesiunea fazelor acestuia, totuşi, în punctele esenţiale, majoritatea sunt de acord, chiar din cele mai vechi timpuri, adică de la începutul erei creştine: se deose besc patru faze (imag. 114), caracterizate prin culorile primordiale menţionate încă de Hkrakijt, şi anume: melanosis (înnegrite), leukosis (innâlbire), xanthosis (îngăl benire), iosis (înroşire).1 Această împărţire a procesului în patru părţi a fost numită structura cvadripartită a filosofiei: tctpe cpeîv τήν φιλοσοφισν. Ulterior, cam prin secolele XV/XVI, culonle s-au redus la trei, xanthosis («citrinitas») [vezi mai sus) a dispărut treptat, fiind tot mai rar pomenită. În schimb, apare uneori în mod excep ţional verdele (-viriditas-) după melanosis (respectiv – nigredo-), dar fără să capete o semnificaţie principială. În vreme ce tetrameria iniţială corespunde exact cuaternităţii elementelor, acum se evidenţiază adesea că există patru elemente (pământ, apă, aer, foc) şi patru Insusin (fierbinte – rece, umed – uscat), dar numai trei culori: negru, alb şi roşu. Deoarece procesul nu a condus niciodată la scopul dorit, nici nu a fost performat vreodată după tipic, în fiecare etapă a sa, schimbarea împărţirii lui în faze nu îşi poate găsi nici ea explicaţia în cauze exterioare, ci are a face mai curând cu semnificaţia simbolică a maternităţii şi trinităţii, aşadar cu motive interne,

[334] Negreala, «nigredo», (imag. 115) este stadiul incipient, fie ca însuşire a haosului, – prima materia» sau «massa confusa», existentă încă din capul locului, fie ca descompunere a elementelor (solutio, separatio, divisio, putrefactio). Dacă starea de descompunere este presupusă, aşa cum se întâmplă uneori, atuna se operează o unire a contrariilor sub metafora unirii masculinului cu femininul (coniugium, matrimonium, coniunctio, coitus), iar apoi apare moartea produsului acestei uniri (mortificatio, calcinario, putrefactio), cu înnegri rea corespunzătoare. Din «nigredo·,

102 buwouuj, rudolf, Seelische Entwicklung im Spiegel der Alchemie und verwandten Disziplinen (« Evoluţia spintualâ in oglinda alchimiei fi a disciplinelor înrudite), în Eranos Jahrbuch 111/1935, Zürich 1936, ρ 231 sq.

Imag. 115 «Nigredo», întunecarea lui Mercurius sene*, exalând – spiritusfi -amma». Corbul semnifica – mgredo».

Javsthaijjî. *Vtarorium spe*&*ricum* (1625

fie spălarea (ablutio, baptisma) conduce direct la albire, fie sufletul eliberat prin moarte (anima) se reuneşte cu corpul mort, spre reînvierea acestuia, fie mulţimea culorilor (omnes colores, cauda pavonis) formează o singura culoare, albul, care le conţine pe toate. Prin aceasta s-a atins primul scop al procesului, şi anume – albcdo –, – rinctura alba·, «terra alba foliata··, – lapis albus» ş.a.m.d., pe care mulţi îl preţuiesc atât de mult, de parcă acesta ar fi unicul scop. Este stadiul de argint sau de lună, care trebuie înălţat însă până la stadiul solar. Înălbirca («albedo») este întrucâtva aurora; însă abia înroşirea, «-rubedo», este răsăritul soarelui. Trecerea către «rubedo* o reprezintă ingalbenirca (citrinitôs), tare, după cum am spus, e suprimată mai tăr ziu. Atunci – rubedo» răsare direct din «albedo», prin inteţirea focului la cel mai înalt grad. Albul şi roşul sunt regină şi rege, care pot sărbători şi în această fază nunta lor chimică (-nupriae chymicae») (imag. 116).

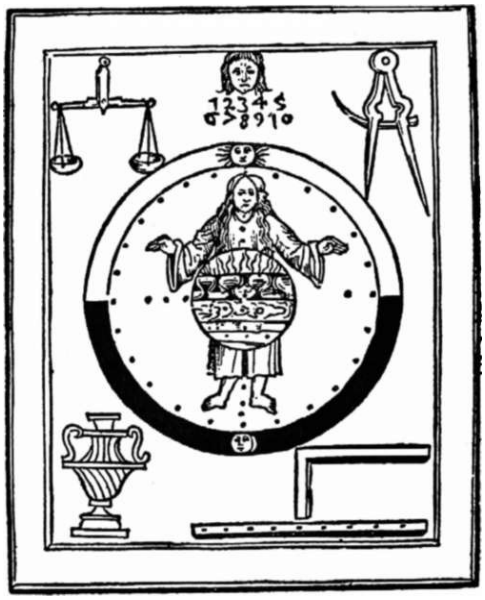
Imag. 116 Hermaţrodit încoronat ca unire a regelui şi reginei, intre Copacul solar şi Copacul selenar.

Fascicul dinu o jcncic hermeucă (Para. xc. al XVU-lei)

C. REPREZENTĂRILE SCOPULUI Şi SIMBOLURILE ACESTUIA

[335] Succesiunea fazelor depinde, la fiecare autor, în chip esenţial de reprezentarea scopului: e vorba fie de tinctura albi şi roşie (aqua permanens), fie de piatra filosofală, care, ca hermaţrodit, le conţine pe ambele, fie de panaceu (aurum potabile, elixir vitae), a und filosofal, sticla de aur (vitrum aure um), sticla maleabilă (vitrum malleabile). Tot atât de confuze şi variabile ca procesele luate separat sunt reprezentările scopurilor. Piatra filosofală («lapis philosophorum»), de pildă, e adesea «prima materia· (materia primordială) sau mijlocul de producere a aurului, sau chiar o făptură mistică, desemnată uneori ca «Deus terrestris» (zeu pământean), «salvator» (mântuitor) sau ca «filius macrocosmi» (fiu al cosmosului), o figură pe care nu o putem compara decât cu gnosticul Anthropos, omul primordial divin1 (imag. 117).

[3361 Alături de conceptul de «materia prima», un rol însemnat П joacă conceptul de apă (aqua permanens) şi cel de foc (ignis noster). Deşi aceste două elemente sunt antagoniste şi constituie chiar o pereche tipică de contrarii, ele sunt. În fapt, unul şi acelaşi lucru, după mărturia autorilor.[103] Ca şi «materia prima», şi apa arc mii de nume7; este chiar materia originară a pietrei.* Dimpotrivă, în alte părţi se afirmă că apa a izvorât din piatră respectiv din «prima materia», ca sufletul dătător de viaţă al acesteia (anima)'. Această perplexitate se reliefează clar în ciutele din «Exercitatio VIII în Turbam»:



Imag. 117 Anthropos ca – amma mundi», conţinând cele patru elemente şi desemnat de numărul 10. care semnifică desăvârşirea (1 +2 + 3 + 4). AlMÄTVS Magnus, *Philosopha naturalis* (1S60)

103 s Turba: In Art aurif. I, p. 13. Cons. coniugii In: Ars chemica, p. 121, «lapidem esse aquam fonds vtvi» [Piatra e apă dintr-o sursă vie].

«Mulţi se ceartă în lungi dispute în ce priveşte întrebarea dacă piatra, sub diferite nume, constă dintr un element, din două sau din mai multe. Dar acest filosof (Sates) 'O şi Bonellus[104]spun că întreaga Creaţie şi substanta întregii Creaţii n-ar fi altceva decât apă: şi tratarea ei (regimen) are loc în nimic altceva decât tot în apă. Şi există de fapt o *singura* substanţă, în care este conţinut totul, iar aceasta este Sulphur Philosophorum. ccare e apă, şi suflet, ulei, Mercurius şi Sol, focul naturii, vulturul, lacrima, prima hylc a înţelepţilor, materia prima a corpului perfect Şi oricare ar fi numele cu care filosofii şi-au botezat piatra, aşa o numesc întotdeauna şi se referă la această substanţă, la această apă, din care totul e provine şi în care ceste continuo totul: care stăpâneşte peste toate şi în carc. greşinduse, chiar greşeala se corectează. Spun însă apă „filosofală", nu apă vulgară (vulgi), ci aqua Mercuriahs (apă mercurială), fie simplă, fie compusă Căci ambele sunt apă filozofală, deşi mercurul vulgar e altul decât cel filosofic. cApa acrea e simplă cşi neamrstecată; aceasta constă din două substanţe: şi anume din minereul nostru şi din apă simplă Aceste ape compuse constituie mercurul filosofic, de aceea e de presupus că substanta sau prima materie însăşi constă din ape compuse. Unii le compun din îi ei. alţu doar din două. Pentru muie două specii sunt de ajuns: şi anume bărbătească şi icmcia*că sau frate şi seră (imag. 118). Apa simplă ei o mai numesc însă şi otravă, argint viu (argenrum vivum). cambar. aqua permanens, gumă. oţet, urină, apă de mare, balaur, şarpe.-

(3371 Din aceste imagini se reliefează clar următorul fapt: apa filosofală e însâşi piatra, respectiv «prima materia«; dar ea e în acelaşi timp şi elementul în care piatra se dizolvă, după cum reiese din reţeta imediat următoare:

«Madnă piatra în pulbere foarte fină şi introdu-o în cel mai dar, celest (coclestino) oţet, şi pe dată se dizolvă în apă filosofală.»[105]

(3381 Se poate demonstra că focul joacă acelaşi rol ca apa. Un alt concept, cu o importanţă deloc mai mică, este vasul hermetic (vas Hermetis). În esenţă retortă sau creuzet, ca recipient al substanţelor care se metamorfozează (imag. 119). Deşi un instrument, el are totuşi relaţii particulare atât cu «prima materiacât şi cu lapis, nu este, ded, un simplu aparat. Vasul este pentru alchimişti ceva cu totul minunat: un «vas mirabile». Profetesa Maria (imag. 78) spune că tot secretul rezidă în cunoaşterea vasului hermetic. «Unum est vas· (unul e vasul) se afirmă mereu.[106] Trebuie să fie absolut rotund[107], ca să imite cosmosul sferic[108], în aşa fel incât înrâurirea astrelor sâ

---

104 Bonellus, Ballin us. Bomlis - apollcnk* din Tvana (Steinschneider şi Berthelot, dtat în: Ruska, l.c, p. 26).

105 Ambele α ta te (traduse din latină) în: [/n Turbam phdosophomm orrmranon«) Art aun/., p. 167 sq.

106 " De exemplu: «... unum in uno rirrulo sive vase.» (Unul într-un singur cerc sau vas.) (Schoiia zu Hermetis Trismegisti Tractatus aureus in. Bibi. chem. I, p. 442).

Imag. 118 Pereche frate-sari în – baia-victii Pe ambii Îi muşcă balauri de pulpă, peste capetele lor se revarsă apa lunari, fecundaţi de suflarea divini.

Theatrum chemkum Britannieum (*1652*)

poată contribui în el la reuşita operaţiei.[109] E un soi de «matrix», respectiv «utérus», din care se naşte «filius philosophorum». piatra miraculoasa17 (imag. 120). De aceea

Imag 119 Creuzet alchimic. *ClAfR*. *Df alchimia* (1529)

---

107 De aceea se numeşte «domus vitrea sphaeratilis sive circulari*. (casă de sticlă in formă de sferă sau de cerc). (Epistola ad Hermannum in Theatr chem , V, ρ 896). - «Vas-ul este o «sphaera, quam en bu m vocamus.» (sferă pe care o numim sită). iAllegonae super librum Turbae în: Art. aurif. I, p. 144). Această idee apare deja in alchimia greacă, de pildă la Olympiooor (Berthelot, Aich, grecs, Π, IV, 44, rândurile 17-18). -Vasul este un όργανον κνκλικόν, ο φιάλη βφαιρκιδής.

108 r otundi fundi centro, instar solis naturalis.» [...vasul spagyric trebuie să fie construit după modelul vmsului naturii. Noi vedem de fapt că cerul întreg si elementele seamănă cu un corp sferic, in centrul căruia acţionează căldura focului care se află dedesubt... era deci necesar ca focul nostru să fie plasat în afara vasului nostru, şi anume sub centrul fundului lui rotund, ca si Soarele naturalj (Dornlus, Physica Tnsmepsn In: Thcatr. chem. (1602) l, p. 430). «vas autem factum est rorundum ad imitanonem super<ioris> et inferi<oris> - (Vasul e făcut rotund, ca să imite cele de sus si cele de jos.J (über quanorum in Theatr. chem. V, pp. 148 şi 150). RmzENstein (Poimandm, p. 141) identifică prin urmare p« drept - vas mirabile» de pe capul îngerului in tratatul Uis către Horus (Berthelot, Le, I, XIII, 21) cu κύκλος δισκοειδης (coroana în formă de disc) de pe capul lui Chnuphis în Portnyrivs [imag 2031

109 «... vas nostrum ud hune mod um esse débet, ut in eo materia regi valeat a caelestibus corporibus. Influentiae namque caelestes invisibiles, et asuorum unprcssiones, apprime ncccs- sariae sunt ad opus.» [...vasul nostru trebuie să lie astfel alcătuit, încât In el materia să fie influenţaţi de corpurile cereşti. Căci influentele cereşu invizibile şi amprenta lisaţi de astre, sunt in primul rând necesare pentru opert.) (Douneus, Congenes Paracelucae chemiae In: Thcatr. ehem.. 1602.1. p. 574).

? «Vas· ca -matnx- (vasul ca matrice) (RiplaEUS, Opera, p. 23) In Turbam philosophorum exeratationes in: Art aunf 1, p. 159); Aurora II, in Art. aunf. I, ρ 203; Coru. coniugn în An chem., p. 204 etc.

se cere ca vasul să nu fie doar rotund, ci să aibă forma unui ou1” (imag. 121 şi 22). Am crede, desigur, că vasul e un fel de retortă sau un creuzet de sticlă, dar ni se atrage îndată atenua că această imagine e insuficientă, căci vasul reprezintă mai cu rând o idee mistică, un adevărat simbol, ca, de fapt, toate conccptele centrale alchimice. Tot aşa auzim că el ar fi apă, respectiv «aqua permanens·, care nu-i nimic altceva decât mercurul filosofic.[110] Dar el nu e numai apă, α şi opusul ci: focul.”

Imag. 120 Mercurius în vas. BaACHUSSN. *Elemente ehemteae* (1718)

[3391 Nu vreau să mai insist aici asupra nenumăratelor sinonime ale vasului. Cele menţionate sunt suficiente pentru a dovedi indubitabila sa semnificaţie simbolică.

[3401 în privinţa desfăşurării întregului proces, autorii se exprimă vag şi contradictoriu. Mulţi se mulţumesc cu câteva indicaţii sumare; alţii întocmesc o listă amănunţită a diverselor operaţii. Astfel, Josephus Querœtanus, alchimistul, medicul şi diplomatul care a jucat în Franţa şi Elveţia franceză un rol asemănător întrucâtva cu cel al lui Paraœlsus, a elaborat în anul 1576 o succesiune de 12 operaţii[111] (imag. 122), care sună în felul următor:

1 Calonatio (calcinare) 7 Cibatio (hrănire)

Z Solu tio (disoluţie) 8 Sublimatio (sublimare)

3 Elementorum separatio (separarea elementelor) 9 Fermentatio (fermentare)

4 Coniunctk) (unire, conjuncţie) 10 Exaltatio (elevaţie)

---

110 l V «Qu um igitur de vase nostro loquimur, intelhge aquam nost ram, quum de igne, indem aquam întellige, et quum de furno disputamus, nihil ab aqua diversum aut divisum volumus.· (Prin urmare, când vorbim despre vasul nostru. înţelegem pnn asta apa noastră, când vorbim despre foc. înţelegem tot apa, şi când vorbim despre cuptor, nu înţelegem pnn asta nimic care să fie diferit sau independent de apă) (Foni chemicae philosophiae in: Mus herm , ρ 803) Mercunus, dea chiar «aqua permanens-, este -vas nostrum, verum, occultum, hortus item Philosophicus, in quo Sol noster onetur et surgit- [adevăratul nostru vas ascuns, si tot aşa grădina noastră filosofică, in care răsare Soarele nostru şi se înalţă] (PHIIALETHES, Metallorum metamorphoits in: Mus herm , ρ 770) Alte nume pentru el sunt: -mater» (mami), -ovum- (ou), -furnus secretus- (cuptor secret) etc (I c . ρ 770), la fel Aurora, 11 in: Art aunf I. ρ 203 -Vas Philosophorum est aqua eorum - (Vasul filosofilor este apa lor] (citat din HERMES in HOCKELANDT, De alchtmtae dijficultatibu* in Theatr chem . (1602), l, ρ 199)

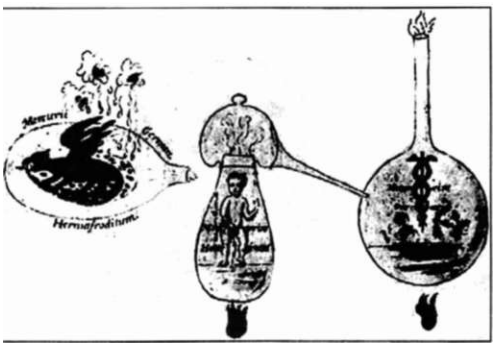
Λ -vas- = -ignis verus- (= focul adevărat) fPnîLU£TKES, I.e., ρ 770); -vas- » -vrnum ardens, ignis- (- vin arzător, foc) (Myuus, Phil ref, ρ 245) -<Vas Hermeos> est mensura ignis nu - [<Vasul lui Hermes> este măsura focului tău.) (Practica Monac Prophcnssac în:

111 Ad Jacobi Aubertt Vtndoms De ortu et cousis metallorum contra chemicos explicationem in: Theatr chem., (1602) II. p. 198 sq.

5 Putrefactio (putrefacţie) 11. Augmentatio (creştere)

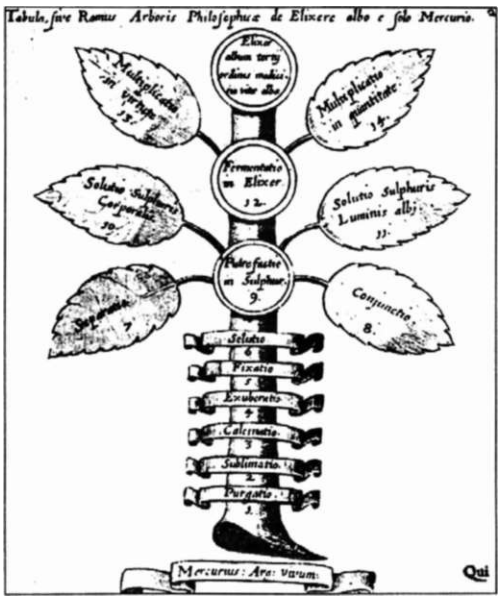
6 Coagula tio (coagulare) 12 Proiectio (proiecţie)

Fiecare din aceste concepte, luate separat, este, după cum arată literatura alchi mică, polisemantic, lucru de care ne putem da suficient seama parcurgând fie şi numai explicaţiile termenilor respectivi din Lexiconul lui RULANDUS. N-are ma un sens, aşadar, să studiem mai detaliat, în acest context, variantele procedurii alchimice.



Imag. 121 Transformările lui Mercurius în vasul hermetic Homunculus, ca «Manneken piss», se refer* la «urina puerorum (- aqua permanens). *Cabala mineralii* (British Museum)

(3411 Acesta este. superficial privit şi schiţat în linii mari, scheletul alchimiei aşa cum o cunoaştem toţi. Din punctul de vedere al ştiinţei noastre chimice moderne, ne putem imagina prea puţin sau mai nimic în această privinţă; iar dacă apelăm la textele şi sutele şi miile de proceduri şi reţete pe care ni le au lăsat moştenire Evul Mediu şi anticii, vom găsi printre ele relativ puţine care să conţină un sens chimic recognoscibil. Sigur că majoritatea lor sunt, din punct de vedere chimic, absurde, ba mai mult, e absolut sigur că niciodată nu s-a obţinut o veritabilă tinctură sau nu s-a sintetizat aur artificial de-a lungul secolelor, oricât de serios s-a încercat. Pe bună dreptate ne întrebăm atunci, ce i-a determinat pe vechii alchimişti să lucreze neabătut mai departe sau – după cum spuneau ei înşişi – să «opereze» şi să scrie tot alte şi alte tratate despre ana «divină», când toată întreprinderea lor era atât de impresionant disperată? Oricum, trebuie adăugat, însă, că once cunoaştere a chimiei şi a limitelor acesteia le era încă inaccesibila, aşa încât mai puteau spera, la fel ca şi cel care visau să zboare, şi ai căror epigoni târzii au reuşit, totuşi, să o facă. Satisfacţia întreprinderii în sine, a aventurii, a căutării («cquaerereO şi a găsirii («invenire») nu trebuie subestimată. Ea durează câtă vreme metodica pare să aibă un sens Nu exista în acea vreme nimic care să poată să-l convingă pe alchimist de absurditatea încercărilor sale chimice, iar, pe de altă parte, există o lungă tradiţie, cu numeroase



imag. 122 Cele douăsprezece operaţii alchimice, reprezentare ca «arbor philosophica». NORTON, Afe/cuhuj r#divivuj (lc30)

mărturii ale acelora care ajunseseră la un rezultat minunat.[112] În fine, lucrul nu era total lipsit de perspectivă, chiar şi numai dacă ne gândim că strădaniile chimice au produs, ocazional, unele descoperiri folositoare, consecinţe accesorii ale lucrului în laborator. Ca predecesoare a chimiei, alchimia avea deja o «raison d* être» suficientă. Şi chiar dacă ea ar fi constat dintr-un şir nesfârşit de experimente chimice – pentru mine oricât de lipsite de sens şi succes –, nimic n-ar fi mai de admirat, decât încercările aventuroase ale medianei şi farmacologiei medievale.

Imag. 123 Hermaţrodit. Hermaphroditische* Sonn und Mondxkind (*17S2*)

2. NATURA PSIHICĂ A OPEREI ALCHIMICE

A. PROIECŢIA CONŢINUTURILOR PSIHICE

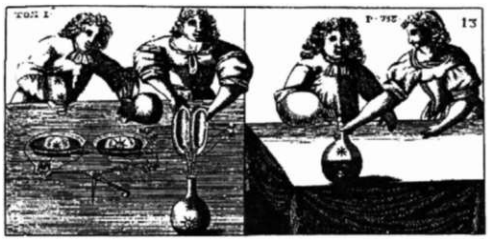
[342] În opus-ul alchimic e vorba, în cea mai mare parte, nu numai despre experimente chimice, d şi despre ceva similar cu procesele psihice, exprimate într-un limbaj pseudo-chimic.[113] Ce sunt procesele chimice, autorii

112 Chiar G. Meyrink On sec. XX) mai credea încă în posibilităţile metodei alchimice. O relatare remarcabilă asupra propriilor lui experimente găsim în G/vdm înainte la Thomas Aquinas: Abhandlung über dai Stein der Weisen, München 1925, p. XXIX sq

113 Evola (La TradiMione hermttica, Bari 1931, p. 28 sq.) spune: -Constituţia spirituală a omului aparţinând cidurilor premoderne de cultură era astfel, încât orice percepţie fizici avea în acelaşi timp o componentă psihică, care o «anima», adăugând imaginii goale o «semnificaţie» şi totodată o tonalitate emotivă particulară si puternică. In acest fel fizica antică era In acelaşi timp o teologie si o psihologie transcendentală prin străfulgerările de esenţe metafizice, care îi parveneau Iii materia simţurilor corporale. Ştiinţa naturală era In acelaşi timp o ştiinţă spirituală, iar numeroasele sensuri ale simbolurilor adunau la un loc aspectele diferite ale unei cunoaşteri unice.»

din vechime ştiau întrucâtva; trebuiau să ştie în consecinţă şi că ceea ce practicau ei nu era o chimie obişnuită. Recunoaşterea acestei diferenţe e exprimată încă din titlul unui tratat din sec. I, atribuit lui (Pseudo-)Democrit; ridul sună în felul următor: τά φυσικά ral τά μυστικά (fizicul şi «filosoficul»). Şi imediat după aceea se înmulţesc dovezile că în alchimie concură două curente (pentru noi) heterogene, pe care pur şi simplu nu ni le-am putea imagina asociate. Formula «tarn ethice quam physice» a alchimiei (pe cât de «moral», adică psihologic, pe atât de fizic) este impenetrabilă pentru logica noastră. Dacă alchimistul, după cum mărturiseşte, foloseşte procesul chimic numai simbolic, de ce se chinuie atunci cu creuzete şi retorte? Iar dacă, aşa cum susţine adesea, descrie procese chimice, de ce le denaturează printr-o simbolistică mitologică, până le face irecognoscibile?

[343] Această enigmă a dat nu puţine bătăi de cap celor care, oneşti şi bine intenţionaţi, au studiat alchimia. Ce-i drept, alchimistul recunoaşte, pe de-o parte, că ascunde în mod intenţionat adevărul, pentru a împiedica oamenii rău Intenţionaţi sau proşti să obţină aurul şi, prin aceasta, să provoace o catastrofă. Acelaşi autor ne asigură însă, pe de altă pane, că aurul căutat nu este cel obişnuit (aurum vulgi), cum cred proştii, α aurul filosofic sau chiar piatra cea miraculoasă, «lapis invisibi litatis» (a invizibilităţii)[114] sau «lapis aethereus (ca eterul)3, sau, în fine, inimaginabilul Rebis hermaţrodit (imag. 125); tot el ne învaţă că absolut toate reţetele sunt



Imag. 124 Alchimişti la lucru. *Murus liber* (1702)

vrednice de dispreţ.[115] Din raţiuni psihologice este însă cât se poate de neverosimil ca grija pentru umanitate să fi fost cea care îl determina pe alchimist să păstreze secretul activităţii sale. Fiindcă, de câte ori se descoperea ceva real, se trâmbiţa, de regulă, imediat. Fapt este că alchimiştii n-aveau mai nimic de revelat în domeniul chimiei şi în nici un caz secretul producerii aurului.

[3”) Jocul de-a secretul poate fi un simplu bluf, cu un scop evident: exploatarea credulilor. Dar ansamblul alchimiei nu poate fi explicat, după părerea mea, din acest unghi, deoarece există destule tratate voluminoase, erudite şi scrupulos alcătuite, care au fost scrise şi tipărite anonim, fără să

114 Maœr, Michael Symbola aurac mensae duodecim narionum, Frankfurt/M. 1617, p. 386: «... nou parvis sumptibus illanV In venire artem, qua non ars dignior ulla est, /Fingendi Lapidem Aetherium.- [...cu nu puţină cheltuială am descoperit acea artă - decât care nu există ala mai demnă - de a produce piatra eterică.] (se referă la Marcellus Palingenius, poeta et sacerdos - poet şi preot).

115 «...omnes receptae spemendae sunt in ane», cum spune Rosarium (Art auri/. Il, ρ 233).

poată procura, aşadar, nimănui vreun avantaj nelegitim. Alături de ele există, desigur, şi o mulţime de produse fanteziste şi şarlataneşti.

[345] Lucrul în taină poate avea însă şi o altă sursă. Adevăratul secret nu acţionează, de fapt, în chip secret, vorbeşte, însă, un limbaj secret, se referă la sine printr-o mulţime de imagini, care indică adevărata sa natură. Nu mă refer aia la un secret păstrat de o anumită persoană, care are un conţinut cunoscut de păstrătorul său, α la un lucru sau fenomen «secret», adică cunoscut numai din aluzii, dar în esenţă necunoscut. În acest chip îi era necunoscută alchimistului natura veritabilă a materiei. O cunoştea numai din aluzii. Încercând să o exploreze, el proiecta inconştientul în obscuritatea materiei, pentru a o lumina. Pentru a lâmun misterul materiei, el proiecta un alt mister, şi anume fundalul său sufletesc necunoscut, în ceea ce trebuia lămurit: «obscurum per obscurius, ignotum per ignotius» (obscurul prin şi mai obscur, necunoscutul prin şi mai necunoscut)! Bineînţeles, aceasta nu era o metodă premeditată, α un eveniment involuntar.

Imag. 125 Mercurius ca hermaţrodit Soare-Luni (Retuş), stand în piaoare pe Haosul (sferic). MYVILS. *Philosophie rrformaia* (1622)

[346] Stria vorbind, o *proiecţie* nu se face niaodată, ea se *înrâmplă,* ea este, pur şi simp'u, acolo. În obscuritatea unui lucru exterior mie, regăsesc, fără a o recunoaşte ca atare, propria-mi lume interioară sau psihici. De aceea consider că ar fi greşit să deducem formula «tarn ethice quam physice» din doctrina analogiei, ca «pnus» (cauză). Această doctrină ar fi mai curând o raţionalizare a experienţei proiecţiei. Nu pentru că alchimistul crede, din raţiuni teoretice, într-o corespondenţă îşi practică el arta, ci mai curând arc o teorie a corespondenţelor tocmai pentru că face experienţa prezenţei ideii în physis (materie). Sunt, de aceea, înclinat să consider că adevărata rădăcină a alchimiei trebuie căutată mai puţin în doctrinele filosofice şi mai mult în experienţele proiecţiilor trăite de fiecare cercetător în parte. Înţeleg prin aceasta că laborantul (adeptul) trăia în ampul performâni experimentului chimic anumite experienţe psihice, care îi apăreau însă ca un conţinut special al procesului chimic. El nu ştia că era vorba de propriile sale proiecţii, că experienţa nu avea nimic a face cu materia în sine (aşa cum o cunoaştem noi

astăzi). El îşi trăia proiecţia ca o proprietate a materiei. Dar ceea ce trâia în realitate era propriul s*u inconştient. Şi repeta prin aceasta chiar istoria cunoaşterii naturii. Ştiinţa a începui, după cum se ştie, de la astre, în care omenirea şi-a descoperit dominantele inconştientului, aşa numiţii «zei»; la fel ciudatele calităţi psihologice ale zodiacului: o întreagă doctrină a caracterelor proiectată. Astrologia este o experienţă primordială similară alchimiei. Proiecţiile de acest fel se repetă pretutindeni unde omul încearcă să exploreze vidul obscur şi, fără să vrea, îl umple cu o formă vie.

[3471 De aceea mi-am concentrat atenţia asupra întrebării, dacă nu cumva chiar alchimiştii relatează experienţe de acest fel din practica lor. Nu putem spera la o recoltă prea bogată, fiindcă era vorba tocmai despre experienţe «inconştiente», care, prin natura lor, se sustrăgeau relatării conştiente. Există, totuşi, în literatura alchimică, unele relatări fără echivoc. În mod semnificativ, mărturiile mai recente sunt mai amănunţite decât cele mai vechi.

[3461 Cea mai recentă relatare provine dintr-un tratat german de la 1732, intitulat **Abrala Jurain*» etc.[116] Ea sună după cum urmează:

«Ia o cantitate bună de apă-de-ploaie obişnuită, cel puţin patruzeci de litri, ţine-o în vase de sticlă bine sigilate cel puţin zece zile, astfel duhul înăbuşitor şi drojdia se vor aşeza la fund. Pan ea dară scurge-o Într-un vas de lemn, doplit rotund ca o minge: vasul să-l imparti pe la mijloc şi să-l umpli a treia parte şi să-l aşezi la soare la amiază Într-un loc tainic sau mai

După ce ai făcut astea, ia o picătură din vinul roşu de-mpârtâşanic şi las-o să cadă în apă: a tund pe dată vei vedea o ceaţă şi o negură deasă deasupra apei, aşa ca în prima zi a Creaţiei. Atund mai lasă să cadă două picături, şi ai să vezi lumina înălţându-se din negură: diipă aceea pune tot la o jumătate de pătrar de ceas a treia, a patra, a dncca şi apoi a şasea picătură, şi-apoi nu mai pune, şi-ai să vezi, pe rând, cu ochii tăi, la suprafaţa apei, un luau după altul, aşa cum Dumnezeu le-a creat pe toate, în cele şase zile (imag. 126); şi cum s-a întâmplat accasta, şi asemenea taine, care nu se pot rosti, nid eu n-am puterea să le dezvălui. Să cazi în genunchi, înainte de a purcede la lucrul acesta. Lasă ochii tăi să judece toate; cid astfel a fost creată lumea. Lăsaţi toate să nea aşa, şi atund, la jumătate de oră după ce a început, [fenomenull o să dispari.

În acesta veţi vedea dar tainele lui Dumnezeu, care acum vă sunt ascunse ca unui copil. Veţi întdege ce a scris Moise despre Creaţie; veţi vedea ce fel de trup au avut Adam şi Eva, înainte şi după căderе, ce a fost şarpele, ce [a fost] copacul, şi ce fel de fructe au mâncat; unde şi ce este Paradisul, şi în ce impuri vor invia drepţii, căd nu în cel pe care l-am primit de la Adam, ri în cel

116 Abtala Jurain Filii Jacob Juran, Hyle und Coahyl. Aus dem Äthiopischen ins Lateinische, und aus dem Lateinischen in das Teutsche translatiez und übergesetzt durch D. Johann Bios Müller. - Textul nu e nicidecum vechi, d prezintă toate caracteristidle epocii de decadenţă (sec al XVUl-lea). Am cunoscut această cărtidcă prin intermediul DL Prof. Th. Reichston (Basel). Citate: Die Schöpfung, cap. VIII, p. 52 sq. şi Die Himmel, cap. DC, p. 54 sq.

pe care O dobândim prin Spiritul Sfânt, asemănător celui pe care Mântuitorul nostru l-a adus din cer.»

«Veţi lua şapte bucăţele de metal, din fiecare metal corespunzător planetelor, şi veţi întipări, pe fiecare dintre ele, caracterul planetei respective în casa acelei planete, şi fiecare bucală să fie de mărimea şi grosimea unui – Rottnobel».[117] Dar cea a lui Mercurius trebuie să cântărească doar un sfert di unde şi cu nimic pe deasupra.

Apoi puneţi-le, în ordinea în care stau pe cer, într un creuzet, şi închideţi toate ferestrele din cameră, ca să se facă întuneric deplin; apoi topiţi-le, în mijlocul încăperii, pe toate la un loc.

Imag. 126 Cele şase zile ale Crcauci. Încununate cu ziua a şaptea. HiLütoAKD DLv Blsolv SuVia* (*φ*. dl XIMed)

si picurau înăuntru şapte picâtun din Piarca Binecuvântări; aruna pe daţi din creuzet se va înălţa o flacără de foc (imag 1271 şi se va lăti peste toată încăperea. (Nu vă temeţi de pagube1) şi în toată camera va străluci mai tare decât Soarele şi Luna. şi deasupra capului vostru veţi vedea întregul firmament, ca sus pe cerul înstelat, iar planetele îşi vor urma cursul ca pe cer; şi dacă lăsaţi să treacă totul de la sine, într-un sfert de ceas toate se vor întoarce la locul

Imag. 127 Lămurirea Mercurului în foc. Bauch us ix. *Elementa themicae* (1718)

117 Rose noble - monedă de aur engleză din sec al XV-lea şi aJ XVI-lea.

[3491 O altă dovadă extragem din Tratatul lui Theobald de Hogheiandf. (sec. al XVI-lea):

«Pietrei ι s-au dat şi alte multe nume. din pnana prodigioasei diversităţi de figuri care apar în decursul operei, culori ivtndu-se deseori în acelaşi timp, aşa cum în nori sau în foc ne imaginăm figuri ciudate de animale, reptile sau arbori Ceva asemănător*, continuă autorul, – am găsit într-o carte atribuită lui Moise: când corpul se desface, spune el, atunci vor apărea uneon două ramun, alteori trei sau mai multe, sau chiar figuri de reptile, în unele ocazii pare chiar că un om stă aşezat cu capul şi toate membrele sale într-un jilţ (kathedra).»[118]

1350] Ca şi cele două texte precedente, şi expunerile lui Hoghelande sunt o dovadă a faptului că în timpul lucrului practic apâreau percepţii halurinatorii sau vizionare, care nu pot fi altceva decât proiecţii ale unor conţinuturi inconştiente. hoghelande citează un pasaj din senior, care spune că viziunea vasului hermetic trebuie căutată mai mult decât scriptura.* (Rămâne confuz ce înţelege el prin «scriptură»; poate că descrierea tradiţională a vasului în tratatele maeştrilor?) Autorii vorbesc despre vederea cu ochii spiritului, şi nu e întotdeauna dar dacă e vorba despre viziune în sens propriu-zis sau metaforic. Aşa spune «Novum *lumen*»[119]:

Dumnezeu i-a îngăduit filosofului inteligent pe cak naturală (per naturam) să hteà să apari lucrurile ascunse în umbră şi să ridice umbra de deasupra lor. (..) Toate aceste lucruri se întâmplă, şi ochii omului de rând nu le văd, dar ochii minţii (intellectus) şi ai imaginaţiei le percep (perdpiunt) cu adevărat, cu cea mai adevărată vedere (visu).»

[351] Raymundus Lullius scrie:

«Să ştii, dragă fiule, că mersul naturii s-a schimbat, aşa încât, fără să invoci. csdlicet: pe familiaris, de pildă şi fără exaltare spirituală, poţi vedea spirite fugitive sau condensate, în văzduh sub formă de felurite bestii

---

118 De Akhemiae dtficuUaabus în: 77ι*ασ. chem. (1602) I, p. 164 sqq. [Traducere] la fel Philal£This, Introitus aperçus în: Mus. herm., p. 687: -Terra enim germinând! avida aliquid Semper fabncat, mterdum aves aut besoas reptiliaque te in vitro conspicere imaginabere ...- [Pământul, avid de germinaţie, produce mereu câte ceva; uneori îţi imaginezi că vezi în stidâ păsări, animale si reptile...!. Omul din jilţ (cathedra) se raportează fără îndoială la o viziune a lui Hermes, aşa cum ne c descrisă în vechiul tratat Sentons Zadxth filii Hamuelis Tabula chy mica, ρ 1 sqq. (imag. 128) SENIOR era un autor arab din sec. X Figura desrnsâ aid. a bătrânului înţelept care ţine cartea misterelor pe genunchi, este reluată în Poltphile pe frontispiciu (imag. 4). Cea mai veche viziune de acest fel este probabil cea a lui Kratt*. Cartea lui Kratfs ni s-a transmis în versiune arabă, iar in forma ei actuală pare să aparţină secolului al IX-lea. Conţinutul este însă în cea mai mare parte de origine greacă şi, prin urmare, cu mult mai vechi. Traducerea lui Bertmelot sună în felul următor: «Puis je vis un vieillard, le plus beau des hommes, assis dans une chaire; il était revêtu de vêtements blancs et tenait â la main une planche de la chaire, sur laquelle était placé un livre <in manibus extentis super genua sua, tabulam marmorean extraoam ab ea (statua respective cathedra), Senior, p. 4>. .. Quand je

119 De alch. diff., l.e., p. 199.
Mus. herm., p. 574 [sekdivogius].

monstruoase sau de oameni care plutesc, *ca* norii, încoace şi încolo ·[120] (imag. 129).

[352] La fel spune DORN[121]:

«Astfel, treptat, zi după zi, el va vedea cu ochii săi spirituali (oculis mentalibus) un număr infinit de scântei, care vor deveni, crescând, o lumină foarte mare.»

[353] Psihologii nu sunt însă străini de faptul că o metaforă poate deveni uneori o halucinaţie. Astfel hogheiande (1594) descrie, în notiţele lui biografice, cum, în ziua a treia de «decoctio» (fierbere), a zărit cum suprafaţa substanţei s-a acoperit cu culori, în principal «verde, roşu, gri, iar în rest irizări». De câte ori îşi amintea de acea zi, îi venea în gând versul lui Vergujus: «Ut vidi, ut perii, ut me malus abstulit error.» [când am văzut că muream, că o rătăcire rea îmi era fatală.] Această rătăcire, sau cu alte cuvinte această halucinaţie (ludibrium oculis oblarum). spune el. a fost cauza multor osteneli şi cheltuieli ulterioare. Căci el crezuse că va ajunge acum la «nigredo». Dar după câteva zile focul i s-a stins în cursul nopţii, provocând o pagubă ireparabilă («irreparabile damnum»), adică repetarea fenomenului nu i-a mai reuşit după aceea.[122] Deşi tocmai suprafaţa irizantă de pe metalele care se topesc nu este in

Imag. 128 Hermes Trismcgisios.
Senior. Di chtnua (*1566*)

120 Compendium in: Bibi chem. I, p. 875.
121 Speculativa philosophia in: Theatr chem . (1602) I, p. 275.
122 1 3 hogkeuxde. De alch. diff. in: Theatr. chem.. (1602) 1, p. 150.

Imag. 129 «Spiritus» personificate, scăpând din dogoarea «primei materia».

Traccarus qui dkitur Thomae Aquinatis *dr o/c/iimia* (*1S20*)

mod necesar o halucinaţie, totuşi textul prezintă o disponibilitate evidentă a autorului de a o considera ca atare.

[354] – *Tractatus Aristotelis*»,J conţine un pasaj remarcabil pentru psihologia alchimistului:

— Şarpele e mai viclean decât toate lighioanele pământului; sub frumuseţea pielii sale arată ca un chip inofensiv şi se formează totodată el însuţi prin iluzie ca o „materia hyposiatsca". când e cufundat în apă. Acolo îşi aduni apoi puterile (virtutes) din pământ, adică din trupul lui. Fiind foarte însetat, bău fără măsură, până se îmbâtă, şi reuşi să provoace dispariţia (deci pe re):4 naturii, cu care el este unit.-

[355] Şarpele este Mercurius. care, ca substanţă fundamentală (hypostatică), se formează el însuşi în «apă» şi înghite natura, cu care e unit (imag. 130); (Soare care se îneacă în fântâna mercurială; leu care înghite soarele: imag. 169; Beya care îl dizolvă în sine pe Gabricus). Materia se constituie prin *iluzie*, care e în mod necesar cea a alchimistului laborant. Această iluzie ar putea fi «vera imagina tio» (adevărata imaginaţie), care posedă puterea de a «informa».[123]

[356] Din faptul că opera alchimică este legată de viziuni putem explica de ce *visele* sau viziunile din *vis* sunt menţionate rareori drept intermezzi importante ale acesteia, sau ca surse de revelaţie. Aşa îşi îmbracă, de pildă, Nazaiu doctrina transmutaţiei în forma a trei vise, într-o analogie destul de clară cu «*Poliphile*·[124]*. Tot în formă de vis este clasica «*Visio Arislei*»[125]. La fel OSTANES îşi transmite doctrina travestind-o

123 Textul pasajului esenţial: -...quasi Materia Hypostatka fingit se in aquam demersum per illusionem...» Iluzia («illusîo») se poate raporta la «demergere» (a scufunda) sau la -fingere» (plăsmui). Deoarece prima variantă nu conduce la un sens inteligibil, am ales-o pe a doua.

124 Deila Tramutasione metallica soşni tre. Un poem de josephus Avantîus (Lc] spune despre autor «Somnia credentur vtx; non tarnen omnia falsa, quae tmli fuerint praemeditata viro.» [Visele nu prea sunt crezute; şi totuşi, nu sunt toate false, ele, la care a meditat un bărbat atât de însemnat.]

125 Arf. aurif. 1, p. 146 sq.

Imag. 130 Şarpele Mercur, autodevorându-se în apă. respectiv în ioc. Baroupân. *Elementa chemicat* (1718)

Într-o revelaţie în vis.[126] În vreme ce în toate aceste scrieri (ca şi la senior şi Krates), visul şi viziunea suni mai cu seamă în formă literară, la Zosimos viziunea onirică are un caracter cu mult mai autentic.14 În literatură se subliniază în mai multe locuri că «aqua permanens» (apa veşnică, permanentă] cea mult căutată s-a revelat în vis.[127] în general, – prima materia», ca şi piatra însăşi, respectiv secretul producerii acesteia, e relevată de Dumnezeu alchimistului laborant. Aşa spune Laurentius ventura[128]: «Procedeul însă nu l pori şti, decât dacă ţi i dâruieşte Dumnezeu sau te învaţă un maestru dintre cei mai pricepuţi: şi totul izvorăşte numai din voia Domnului.» Khunrath" e de părere că cineva ar putea »«produce perfect Chaos Naturae («prima materia»), printr-o viziune şi o revelaţie divină particulară, fără alte cercetări şi meditaţii asupra cauzelor... În cea mai pură simplitate.»72 hoghelande argumentează necesitatea revelaţiei divine, prin aceea că producerea pietrei depăşeşte raţiunea[129] şi că numai o cunoaştere supranaturală şi divină ar putea şti timpul exact pentru producerea pietrei.[130] Căci numai Dumnezeu cunoaşte «prima

126 BERTIŒLOT, La chenue au moyen Age 111, Paris 1893, ρ 319 sq.

127 SENDiVOCius, Parabola în: Bibi chem. II, p. 474 sq. - khunrath (Hyleal. Chaos, p. 24) sene: «Habitaculum Materiae Lapidis... (locaşul substanţei pietrei) cabalistic, care a fost primit prin graţie divină şi revelaţie specială (ambele mijlocit sau nemijlocit, atât în stare de veghe cât şi In somn sau vis), a fost cunoscut la început [revelat) de sus.»

128 Ä De ratione conficiendi lapidis în: Thcatr. chem., (1602) II, p. 2S6.

129 I c., p. 194 Hogheiande se referă la Turba, XXXIX (ed. de Ruska), p. 147. 2: «maius est, quam quod ratione perdpiatur <msi> divina inspirationc.» [E prea mare ca sâ poată fi cuprins cu mintea, ci doar printr-o inspiraţie divină.].

130 I.e., p. 205

materia».[131] În perioada postparacelsică, izvorul revelaţiei este «lumen naturae» [lumina naturii]:

«Lumina aceasta e adevărata lumini / a naturii / care îi luminează pe toţi filosofii iubitori de Dumnezeu, care vin în această lume. Ea este în lume / şi tot ce este pe lume devin· prin ea delicat şi frumos / şi se pâstreazi prin ea natural, până la ziua cea mare de apoi a Domnului; dar lumea nu o cunoaşte: şi mai presus de toate ea este piatra înţelepţilor, catolici şi mare, pe care / întreaga lume o are în faţa ochilor / şi totuşi nu o cunoaşte – B. RAPORTAREA SPIRITUALĂ LA OPERÀ

[357] Un aspect oarecum difent al relaţiilor psihicului cu lucrarea chimică apare în următorul citat din textul unui anonim”: «Priveşte cu ochii minţii, te rog, copăcelul bobului de grâu, considerându-l sub toate aspectele, ca să poţi sădi arborele filosofilor... etc.»2· (imag. 131; şi imag. 135, 188, 189, 221 şi altele). Fragmentul pare a indica imaginaţia activă ca fiind aceea care pune, de fapt, procesul în mişcare.

[358) Dorneus spunea în a sa – *Philosophia meditativa*»„: «nu vei face niciodată din alte lucruri Unul, câtă vreme tu însuţi n-ai devenit mai întâi Unul.» Ceea ce alchimistul înţelege prin «Unul»* se referă la persoana «artistului», a cărui Unitate e dată ca o condiţie sine qua non pentru îndeplinirea operei. E aproape neîndoielnic vorba despre condiţionarea psihologică a operei şi despre importanţa ei fundamentală.

[359] «Rosarium philosophorum»! *spune*:

«Cine cunoaşte aşadar sarea şi dizolvarea ei, cunoaşte taina ascunsă a vechilor înţelepţi. De aceea conceiitrează-ţi spiritul asupra sării: căd numai în el (în spirit) singur («ipsa sola», referitor la «mens») este ştiinţa cea mai nobilă şi cea mai ascunsă a vechilor filosofi.

[360J Ar trebui să acceptăm aici o dublă greşeală de tipar, dacă taina s-ar referi totuşi la sare. De altfel «spirit» şi «sare» se înrudesc îndeaproape (cum grano sa lis!)*3. Astfel la Khunratm sarea e nu numai centrul fizic al pământului, ci totodată – sal sapientiae-[sarea inţelepriuniij*, şi despre aceasta el spune:

— De aceea îndreaptă-ţi inima, simţurile, raţiunea şi gândurile numai asupra sării acesteia.»„ Autorul anonim al «*Rosarium*»-ului spune în alt loc, că opera trebuie făcută «cu imaginaţia

131 " Sendîvogius, Novum lumen in: Mus. herm., p. 577: «...materia prima, quam solus Deus scit.» (materia originară, pe care o cunoaşte numai Dumnezeu].

Imag. 131 Adam ca «prima materia», străpuns de săgeata lui Mercur, face să creasci din trupul său «arbor philosophica *M acel la nea d'alchtnua* (*cc al XV lea)

adevăraţi şi nu cu cea himerică»[132], şi altă dată, că piatra e găsită atunci «când cercetarea îl copleşeşte pe cercetător».[133] Această observaţie nu poate fi interpretată altfel decât ca o afirmare a indispensabilităţii condiţiei psihologice pentru găsirea pietrei miraculoase.

1361J Ambele observaţii lasă să se creadă că autorul e, în fapt, de părere că taina – artei» se ascunde în spiritul omenesc; cu alte cuvinte, modern spus, ea ar fi în inconştient (imag. 132).

[3621 Alchimiştii au bănuit, realmente, că opera lor se află într-o anumită relaţie cu psihicul omenesc şi cu funcţiile lui; de aceea mi se pare plauzibil ca pasajul de mai sus din «*Rosarium*» să nu fie numai o greşeală de tipar. Fiindcă se potriveşte prea bine cu afirmaţiile altor autori. Se insistă, în permanenţă, mai cu seamă asupra studiului cărţilor şi meditaţiei asupra lor. Aşa spune Richardus Ancucus3* în al său – *Correctorium fatuorum*»:

Şi, de aceea, toţi cei care vor să ajungi la binefacerea acestei arte trebuie să se aştearnă studiului şi să se adape din adevirul cărţilor şi nu din fabulele scornite şi lucrările mincinoase, cid această artă nu va fi nicidecum gîşită cu adevărat (deşi omul întâlneşte multe iluzii), decât după împlinirea studiului şi cunoaşterea cuvintelor filosofilor etc.-”

132 Art. aunf. 11. p. 214 sq. -et vide secundum naturam. de qua regenerantur corpora in visceribus terrae. Et hoc Imaginare per veram imaginationem et non phantasticam»

133 Le, p. 243 -Et invenitur in omni loco, et quolibet tempore, et apud omnen rem, cum inquisitio aggravat inquirentem.»

1363] Bernardus trevisanus povesteşte cum s-a străduit în zadar ani de zile, până când în sfârşit a fost adus pe calea cea dreaptă printr-o – sermo» a lui Parmenides din «*Turba**.**O*

[364] Hochelande[134] scrie:

— e Adeptul» să adune o colecţie din cănile diverşilor autori, fiindcă altfel nu-i poate înţelege, şi să nu arunce o carte, chiar daci a citit-o nu o dată, ci de două-trei ori, şi nu a înţeleşi, ci să o recitească de zece, douăzeci, andzeti de ori şi mai mult. În cele din urmă să vadă în ce privinţă concordă autorii cel mai mult: câd acolo zace ascuns adevărul etc-

[365] Referîndu-se la Lullius, acelaşi autor spune că oamenii nu pot îndeplini opera, din pridna ignoranţei lor, până ce nu vor fi studiat filosofia universală, care să le reveleze ceea ce altora le e ascuns şi necunoscut.

— De aceea piatra noastră nu aparţine filistinilor, d inimii însăşi a filosofiei noastre.»[135] Dionysius Zacharius istoriseşte că un anume «religiosus doctor excellentissimus» l-ar fi sfătuit să se ferească de temele fără rost din «sophisticationibus diabolicis» şi să se consacre mai bine cănilor filosofilor antici, pentru a face cunoştinţă cu – vera materia». După un acces de deznădejde, el îşi recăpătă gustul de viaţă, cu ajutorul spiritului divin şi se apucă de

Imag. 132 Reprezentare a conunutunlor – secrete» (respectiv inconştiente) ale operei, în centru, femeia în legătur* cu regele măni (ca Neptun), în stânga jos ca pescânţă, în dreapta Artifex ca pescar al Melusinei *Muruj liber* (1702)

lectura serioasă a cânilor, citi sârguincios şi medită zi şi noapte, până la secătuirea mijloacelor lui financiare. Apoi lucră în laboratorul său, văzu apărând

134 De alch. diff. în: Theatr. chem.. Le. p. 213 sq.
135 " I.e..p. 206.

cele trei culori, iar, în ziua de Paşti a anului următor, se întâmplă minunea: «am zărit desăvârşirea« – şi anume argintul viu – «sub ochii mei preschimbată în aur curat.» (Asta s-a întâmplat, ni se spune, în anul 1550.4J). Iar prin aceasta se afirmă cu tărie dependenţa operei şi a scopului ei de o condiţionare spirituală. RiCHARDUS ANGUCUS dezaprobă toată acea murdărie cu care lucrează alchimiştii, cum ar fi: cojile de ou, părul, sângele unui om roşcat, basiliscul, viermii, buruienile şi excrementele omeneşti. «Omul culege ce a sădit. Deci. dacă seamănă gunoi, gunoi va găsi.*[136] «întoarceţi-vă, fraţilor, pe calea adevărului, voi, cci care nu o cunoaşteţi; căci pentru voi înşivă vă sfătuiesc să studiaţi şi să lucraţi mereu cu gândul la cuvintele filosofilor, fiindcă numai din ele adevărul poate fi ademenit să iasă la iveală.»[137]

[3661 Se insista în permanenţă asupra importanţei şi indispensabilităţii raţiunii (mens) şi inteligenţei, nu numai pentru că îndeplinirea unei opere atât de dificile necesită o inteligenţă neobişnuită, dar şi pentru că în spiritul omenesc locuieşte, după cum se presupunea, un fel de putere magică, care poate transforma şi materia. DORN, care a dedicat acestei probleme, a relaţiei existente între operă şi om (imag. 133), un şir de tratate interesante[138], spune: «Forma, care e de fapt intelectul omului, este începutul, mijlocul şi sfârşitul procesului; şi această formă devine clară prin culoarea galbenă, prin care se indică, de fapt, că omul este cea mai mare şi principala formă în opera spagyrică [opus spagyrikus]·.[139] Dorn face o paralelă perfectă Între opera alchimică şi transformarea moral-mtelectuală a omului. Dar raţionamentele sale fuseseră deja anticipate, în mai multe rânduri, în tratatul harranic al tetralogiei platoniciene, al cărui titlu latinesc este: «Liber *Platonis quartorum**.[140]* «Pentru a ajuta cercetătorul», autorul stabileşte aici patru şiruri de cores pondenţe, fiecare conţinând patru cărţi care îşi corespund reciproc[141]:

136 4 1 Opusculum philosophiae naturalis în: Theatr. chem.. (1602) I. p. 813 şi 815 sq.: «vidi perfectionem conversum in purum au ru m prae meis oculis.»
137 ^ Corrtctohum alehymiae In: Theatr. ehem.. (1602) II, p. 451.
138 Theatr. ehem.. (1602) 1.
139 Philosophia chcmica în: Theatr. chem.% (1602) I, p. 485. «Verum forma quae hominis est intellectus, initium est, medium et finis in praeparationibus: et ista denotatur a aoeeo colore, quo quidem indica tur hominem esse majorem formam et prinapalem in opere spagirico.» «Forma« acţionează prin «informatio« (care este desensâ şi œ •fermentatio»). «Forma» e Identică cu ideea. Aurul, argintul etc., sunt forme ale materiei, prin urmare poţi face aur, dacă reuşeşti să imprimi masei informe (-informis massa») sau haosului, adică «primei materia», forma aurului (impresso formae - amprenta unei forme).
140 4 9 Theatr. ehem., V, p. 114 sq.
141 I.e., ρ 137.

Imag. 133 Alchimisu la lucru. Diferite trepte ale procesului. Jos apare Soarele şi aduce Floarea de Aur

Mucus liber (*1702*)

In aturalium (despre opera lucrurilor naturale)	1. Elementum (element apă)	1. Naturae compositae (naturi compuse)	Im IV (simţuri)
2. Exaltatio divisionis (exaltarea diviziunii naturii	2. Elementum (element pământ)	2. Naturae disertac (naturi diferite)	2. Discretio inteilecrualis (discernământ intelectual)

)50				
3. Exaltatio sufletului)	3. Elementum (elemnt aer)	3. SimpUtia (lucrurile simple)	(Judecata)	
4. Exaltatio intellectus” intii)	4. Elementum (elemnt foc)	si mpliciors (lucruri mai simple decât aetherul)	4. Res quam conducunt hi effectus praecedentes (lucrul implicat în acţiunile precedente)ss	

[367] Cele patru serii indică cele patru aspecte ale operei. *Prima serie orizontală* începe cu lucrurile naturale, cu «prima materia», care reprezintă apa. Aceste lucruri

Cartea arată Kjuid separetur et praeparetur» (ce trebuie separat şi preparat). «Separatio· sau – salutio» (disoluţic) se referă la descompunerea materiei prime în elemente.

M Textul spune: «...Uber în exaltarione animae, cum Sit separatio naturae, et ingenium în conversione sua a matena sua» [cartea despre exaltarea sufletului, despre separarea lui de natură, şi esenţa sa în transformarea pornind de la propria sa substanţă]. «Anima· se desparte de corpul ei (separatio). Ca – mgenium». ea este calitatea lui esenţială sau «sufletul», care trebuie să se transforme în propria sa substanţă.

52 «Est sicut praeparatio totius, et conversio naturae ad simplex... et neevsse est în eo elevari ab animalitate, plus quam natura, ut assimuletur praeparation (e) ipsis inteligentus, altissimis veris.» [E ca şi prepararea totului şi conversiunea naturii la simplu... şi e necesar în acest domeniu să te ridici din animalitate, mai mult decât natura, pentru ca prin preparaţie (omul) să fie asemănător cu inteligenţele cele mai elevate şi mai adevărate]. Astfel, Intelectului îi revine opera principală: şi anume sublimarea până la gradul cel

mai elevat, unde natura a fost transformată în – lucrul simplu», care, conform propriei sale natun. se înrudeşte cu spiritele, îngerii şi ideile eterne, în a doua coloană, acestui grad foarte elevat îi corespunde focul, – qui est super omnia elementa, et agit în eis» (care este deasupra tuturor elementelor şi acţionează în ele); în coloana a treu forma etencă (este cea mai elevată) formă a naturii transformate, iar în a patra coloană, este chiar scopul întregului proces.

„ Această coloană este precedată de observaţia:

— Vel şi vis pot es illas cscl. exaltationes comparare elementis.» (şi dacă vrei, poţi să compari aceste ascensiuni cu elementele.] „ «Rationi vere diligenţi ad veritatem.» [Raţiune, care conduce realmente spre adevăr.] „ Acţiunile («effectus») se raportează la stadiile precedente ale procesului de transfersunt compuse, adică amestecate. Lor le corespunde, în a patra coloană verticală, percepţia senzorială. A *doua serie orizontală* reprezintă o treaptă superioară a procesului: în prima coloană verticală a ei, naturile compuse sunt descompuse, respectiv preschimbate în elementele lor iniţiale; în coloana a doua verticală, pământul e despărţit de apă (primordială), ca în cartea Genezei, unul dintre motivele preferate ale alchimiei: în a treia coloană verticală, e vorba de o separare conceptuală, în a patra despre actul psihologic al discriminării. A *treia serie orizontală* arată şi mai clar mişcarea ascendentă: în prima coloană verticală, sufletul se înalţă din natură; în a doua coloană verticală are loc o înălţare în regatul aerului; în a treia procesul ţjunge la lucrurile – simple», care, din cauza purităţii lor flră amestec, sunt incoruptibile, eterne şi apropiate ideilor platoniciene; în a patra coloană verticală, în sfârşit, se petrece o ascensiune de la «mens» la «ratio», la «anima rationalis –, adică la cea mai înaltă formă spirituală. A *patra serie orizontală* arată desăvârşirea fiecărei coloane

[3691 *Prima coloană verticală*: Această coloană este de natură «fenomenologică», dacă ne e îngăduită aici expresia modernă: din suma fenomenelor naturale se înalţă psihicul, care culminează în «exaltario intellectus», în fenomenul inteligenţei şi al înţelegerii clare. Nu violentăm în nici un fel textul, dacă definim acest «intellectus» ca maxima luciditate de care e capabilă conştiinţa.

[3701 A *doua coloană verticală*: Din haosul acvatic originar, din «massa confusa», se înalţă pământul, după vechea concepţie alchimică; deasupra lui se aşează aerul, ca materie volatilă înălţată din pământ. Focul vine cel mai sus*, ca substanţa «cea mai pură»: şi anume pneuma arzătoare[142], care stinge deja lăcaşul zeilor” (imag. 134; şi imag. 166, 178 şi 200).

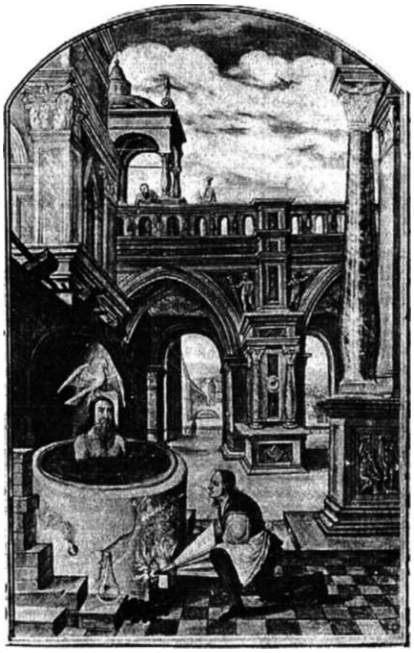
[3711 A *treia coloană verticală*: Această coloană e de natură conceptuală, respectiv ideală; de aceea conţine judecăţi intelectuale. Compusul se descompune în ceea ce este distinct, care, la rândul său, se reduce la

142 " Ἀνωτάτω μέν οὐν eîvai tô *ûp. (Diogfnfs Laeätxm, Viata marilor filosofi, VII, 1: Despre Zenon, 137)

«simplitate», din care. În sfârşit, purced chintesenţele, ideile simple primordiale. Eterul este chintesenţă.”

[3721 A *patra coloană verticală*: Această coloană este exclusiv psihologică. Simţurile mijlocesc percepţia; «discretio intellectualis» corespunde apercepţiei. Această activitate este supusă raţiunii («ratio»), repectiv «anima rationalis», ca cea mai înaltă putere acordată de Dumnezeu omului.

— Anima rationalis» are deasupra sa numai «lucrul», care este rezultatul tuturor operaţiilor precedente. «Liber *quartorum*» explică acest – lucru» ca «Dumnezeu invizibil şi neclintit[143], prin voinţa căruia a fost creată inteligenţa; prin voinţă ca şi prin inteligenţă (aici trebuie înţeleasă ca «intel-



Imng 134 Saturn, respectiv Mercurius scnex, e fiert în baie, până ce spiritul, porumbelul alb (pneuma). se Înalţă din el trismosîn. *Spendor* tfvi.t lectus») a fost creat sufletul simplu*1, dar sufletul dă naştere naturilor distincte, din care au apărut cele compuse, şi aceasta arată că un lucru nu poate fi cunoscut decât prin cel care îi e superior. Dar sufletul e deasupra naturii şi prin el natura este cognoscibilă, iar inteligenţa e cunoscută doar de cel care e superior ei, şi ea este împrejmuită de Dumnezeul unic, a cărui natură rămâne insesizabilă.»„

[3731 Textul original sună în felul următor:

«...scias quod soentia antiquorum quibus appraeparatae sunt sdendae et virtutes, est quod tes ex qua sunt res est Deus invisibilis, et unmobilis, cuius voluntate inteiligentia condita est. et voluntate et inteiligentia” est anima simplex, per animam sunt naturae discretae, ex quibus gencratae sunt compositae, et indicam quod res non cognostitur. nisi per suum superius. Anima vero est super naturam, et per eam cognoscirur natura, sed intelligentia

143 La Aristotel (Mereor., XII, 7) Zeul este -o fiinţă eternă şi imuabilă- [ούσία τις άίδιος roi άκίνητος].

(m)” noscit, qui65 superior ea est, et circundat eam Deus unus, cuius qualitas apprehendi non potest.»

[3741 Autorul adaugă un citat, a cărui origine nu o pot indica. Şi anume:

«Filosoful în cartea Dialogurilor a spus: »am parcurs cele trei ceruri: cerul natunlor compuse, cel al naturilor distincte şi ccl al sufletului. Dar când am vrut să parcurg şi cerul inteligenţei, sufletul mi-a spus: JVacolo nu i ma un drum pentru tine”. Atund natura m-a atras, şi atras am fost.» Autorul nu a ajuns la această concluzie pentru a caracteriza această ştiinţă, ci pentru că voia ca vorbele sale să nu dea greş în a revela forţa care eliberează creatura, şi totodată voia ca, în acest gen de operă, procesul inferior să fie recunoscut prin ccl de un nivel superior – Textul original sună în felul următor:

— Et dixit philosophus în libro Dialogorum: Qrcuivi très coelos, salicei coelum naturae compositae, coelum naturae discretae et coelum animae. Cum autem volui circumire coelum intelligenriae, dixit mihi anima, non habes illuc iter, et attraxit me natura, et attractus sum. Hoc autem dictum principale non posuit philosophus ad significandam hanc scientiam, sed quia voluit ut sermones sui non vacarent manifestatione vinutis liberantis crea tur am. et voluit per eos în hac specie opens, ut cognoscatur praeparatio detenor per praeperationem superiorem.»

[375] în accst text foarte vechi, care în forma sa arabă nu poate fi cu mult mai recent decât secolul X şi care are, de altfel, şi foarte multe părţi chiar mai vechi, găsim aşadar o argumentaţie sistematică a corespondenţelor dintre «opus alchymicum» şi procesele paralele filosofice şi psihologice. Din aceasta ne putem da seama, fireşte, în ce măsură fenomenele chimice şi materiale formau pentru aceşti gânditori un tot unitar cu factorii spirituali, respectiv psihici. Ei duceau dependenţa atât de departe, încât orice trebuia să fie extras din materie era desemnat ca gândire, «cogitatio».” Această concepţie ciudată s-ar putea explica numai prin ipoteza că filosofii antici intuiau proiecţia conţinuturilor psihice în materie. Deoarece exista o legătură intimă între om şi sccretul materiei, nu numai Dorn, apărut mai târziu, ci şi «Liber *quarto*-

Imag 135 Craniul ca simbol al mortificării (-mortification) E vei, care reprezint* aspectul feminin al «primei materia în contrast cu Adam, la care copacul («arbor») corespunde falusului (vezi imag. 131), copacul creste aici din capul F.vei

Afucriviojua *d alchutua* (sec al XVIea)

rum» pretindea deja ca operatorul să fie la înâlţimea sarcinii sale, adică, să îndeplinească în el însuşi procesul pe care vrea să îl obţină de la materie, «căci lucrurile sunt desăvârşite [numai] de cel asemănător lor.» De aceea operatorul trebuie «să fie pe-aproape» (oportet operatorem interesse operi). «Căci dacă cercetătorul e departe de a fi asemănător (operei), atunci nu va ajunge la înălţimea despre care am vorbit şi (nici) nu va găsi calea care conduce spre scop V*7

[3761 în urma proiecţiei există o *identitate inconştientă* între psihicul alchimistului şi substanţa arcanului (misterului) sau transformării, care este cea a spiritului prizonier în materie. Ca urmare, **Liber quartorum*» recomandă drept vas pentru transformare «occiput-ul (partea din dos a craniului omenesc) (vezi imag. 75)**. deoarece în el sunt cuprinse gândirea şi intelectul*O (imag. 135). Căci e nevoie de creier, ca lăcaş al «părţii divine» (partis divinae). «Lucrurile», continuă textul, «se transformă în timp şi prin definire justă în intelect, în măsura în care părţile sunt asimilate una alteia în structură şi în formă. Dar creierul, dată fiind vecinătatea sa cu anima rationalis, a trebuit să fie asimilat amestecului, iar anima rational« este simplă, după cum am spus.»[144]

144 «Res convertuntur per tempus ad intellectum per certitudinem, quantum panes assimulantur in compositione et in forma. Cerebrum vero propter vidnitatem, cum anima raţionali <«et> este de eliminat airi> pernuxtioni oportuit assimulari, et anima rationalis est simplex sicut diximus.»

[377) Premiza acestui raţionament este acţiunea cauzaţi vă a analogiei; adică, aşa cum în psihic unitatea şi simplitatea ideii răsare din multitudinea şi diversitatea percepţiilor, aşa a răsărit, în cele din urmă, din apa începuturilor, focul, adică substanţa eterică, dar – şi aceasta este de o importanţă capitală – nu printr-o simplă analogie, ci ca *rezultat al acţiunii spiritului asupra materiei.* În consecinţă Dorn spune: «in corpul omenesc se ascunde o anumită substanţă metafizică, cunoscută doar de foarte puţini, care nu are nevoie de nici un medicament (remediu) în esenţa ei. ci îşi e sieşi medicament pur». Acest medicament ar fi de o «natură tripartită: metafizică, fizică şi morală (ceea ce azi am numi «psihologică»). «Din aceasta, spune DORN, cititorul atent va trage concluzia că trebuie făcut transferul de la metafizic la fizic printr un procedeu filosofic.»[145] Acest medicament este, evident, substanţa arcanului, pe et – e DORN o numeşte în altă parte «veritas» (adevăr):

«Kxistă în lucn nie naturale un anumit adevăr, care nu poate fi văzut cu ochii exteriori, ci numai perceput de minte (sola mente). Filosofii l-au experimentat şi au descoperit ci puterea lui e atât de mare, încât face minunL-7' – În acest (adevăr) constă întreaga artă; că spiritul (spintus) e eliberat în acest fel din legăturile sale, la fel cum, am spus-o deja, mintea (mens) trebuie să fie etiberată de trup (şi anume moral).·[146] Câa aşa cum în om credinţa face minuni, tot astfel această putere, «veritas efficadae» (adevărul eficient) face minuni în materie. Acest adevăr este puterea cea mai înaltă şi un meterez de neînvins în care este păstrată piatra filosofală.[147]

[3781 Prin studiul filosofilor omul acumulează priceperea de a obţine această piatră. Iar piatra e, la rândul ei, omul. De aceea DORN exclamă: «Transformaţi-vă din pietre moarte în pietre vii, filosofale!»[148] şi exprimă prin aceasta cel mai clar identitatea acelui ceva ascuns în om şi în materie.

[3791 În al său «*Recueil stéganographique*»[149] BÉROALDE de Verville spune:

Qui quelquefois a veu changer la goutte de mastic, et la pressant en faire sortir vne larme limpide, qu'il prenne garde et îl verra au temps prefix de la douce pressure du feu issir du subiect philosophie, vne substance pareille: car aussi tost que sa noirceur violette sera pour la seconde fois exdtee, îl s'en suscitera comme vne goune ou fleur ou flame ou perle, ou antre similitude de pierre predeuse, laquelle sera diversifice iusques a ce qu'elle coule en blancheur tres-daire, qui puis après sera susceptible de se vestir de fhonneur des beaux rubis, et pierres etherees, qui sont le vray feu de Tarne et lumiere des Philosophes[One a văzut vreodată schimbându se picătura de mastic şi presând-o a făcut să iasă din ea o lacrimă limpede, să fie atent şi va vedea, la

145 1 Speculativa philosophia în: Theatr. chem. (1602) I, p. 265.
146 I.e., p. 264
147 l.c, p. 266
148 n Lc, p. 267: «Transmutemini de lapidibus mortuis in vivos lapides philosophicos.»
149 Le Tableau des riches inventions (p. 5, nenumerotată)

timpul fixat dinainte al domoalei apăsări a focului, ieşind din subiectul filosofic, o substanţă asemănătoare: căci de îndată ce negreala sa violetă va fi stârnită pentru a doua oară, se va înălţa ca o picătură, sau o floare, sau flacără, sau perlă, sau altă similitudine a pieuei preţioase, care se va diversifica până va curge într-o strălucire albă-dară. care mai apoi va fi susceptibilă de-a se investi cu onoarea faimoaselor rubine şi pietre eterice, care sunt adevăratul foc al sufletului şi lumina filosofilor.)

[3801 Din cele spuse reiese clar că încă din cele mai vechi timpuri alchimia a prezentat un dublu aspect: pe de o parte experimentul chimic practic din laborator, iar pe de alta un proces psihologic, care, parţial era conştient din punct de vedere psihic, partial inconştient, proiectat şi perceput în procesele de transformare a materiei.

[381J La începutul operei nu e nevoie de multe eforturi; e de aguns să te apud de lucru «cu spirit liber şi gol», după cum spune textul.[150] Şi mai trebuie să respecţi o regulă importantă: şi anume ca «spiritul (mens) să fie în armonie cu opera, care trebuie să fie mai presus de orice lucru.»71 Ca să cucereşti «înţelegerea de aur» (aurea apprehensio), spune un alt text, trebuie să deschizi bine ochii minţii şi ai sufletului şi să priveşti şi să recunoşti totul cu lumina interioară, pe care Dumnezeu a aprins-o de la început în natură şi în inima noastră.[151]

[382] Deoarece psihicul artistului este intim legat de operă, nu numai ca intermediar, α şi fiind cauza şi punctul de plecare al ei, devine de înţeles accentul deosebit care se pune pe importanţa condiţionării psihice şi a atitudinii mentale a operatorului. Astfel Alphtoius[152]O spune: «Să ştii că nu poţi dobândi această ştiinţă, până ce nu îţi purifici spiritul pentru Dumnezeu, adică până nu înlături toată stricăciunea din inima ta.» Visteria înţelepciunii hermetice este conform «*cAurorei consurgens* –, întemeiată pe fundamentul a paisprezece virtuţi principale: şi anume, sănătate, umilinţă, pietate, castitate, forţă11, victorie, credinţă, speranţă, iubire (Caritas), bunătate (benignitas), răbdare, moderaţie, o atitudine sau o înţelegere spirituală·2 şi ascultare.

13831 Pseudo-THOMAS din tratatul respectiv menţionează un diat, care sună după cum urmează: «Alungă întunecimile înfricoşătoare din spiritul nostru.»„, şi îl citează în paralel cu aceasta pe alchimistul antic Senior, vorbind despre «nigredo» şi «dealbatio» (acţiunea de a înălbi)M. În acest chip «întunecimile spiritului nostru» coincid cu «nigredo», «negreala» (imag. 34, 48,

150 Ioankes a Mehunc (Jean de MDttTN, născut între 1250 şi 1280), Demonstratio naturae in: Mus. herm. « ..liberi vacuique animi» (p. 157).

151 Aquarium sapientum în: Mus. herm., p. 107.

" Trimit la descrierea mea din: Die Beziehungen [paragr. 341 sq.]

152 t ractatus seu capitula Herntetis Tmmegisn, aurei in: prima ediţie ? în: Art. chem). Dar acolo pasajul sună in felul următor (la începutul cap. 2. p. 14): -Fiii mi. ante omnia moneo te Deum timere, in quo est nisus tune disposinonis et adunatio cuiuslibet sequestrati- [Fiul meu, înainte de toate te sfătuiesc, sâ te temi de Dumnezeu, pe care se spnjinâ toate strădaniile tale şi care sc-ntovârâşeşte cu fiecare solitar.] In ce priveşte alterarea citatelor din Hermes In Rosarium, cf, paragr. 140 [acest volum], nota 18.

115 şi 137); ceea ce înseamnă că autorul simte stadiul incipient al procesului alchimic ca identic cu propria sa condiţie psihologică.

1384) O altă autoritate antică este GEBER. După «*Rosarium*», el pretinde în «*Liber perfecţi* magisteriiurmătoarele calităţi psihologice şi caracterologice de la artist (artifex): să aibă un spirit subtil şi să aibă cunoştinţe despre metale şi minerale. Spiritul său să nu fie defel necioplit sau greoi, să nu fie lacom sau avar, nehotărât din fire sau nestatornic. Să nu fie pripit, nici închipuit. Din contră, să fie ferm în hotărârile sale, perseverent, răbdător, blând, indulgent şi moderat.

[385] Autorul «*Rosarium*»-ului spune că acela care vrea să se iniţieze în această ană a înţelepciunii nu trebuie să fie arogant, ci pios, onest cu o înţelegere profundă, omenos, senin şi fericit.

— Fiul meu», continuă el, «înainte de toate te sfătuiesc să te temi de Dumnezeu, care ştie cum eşti şi în care află ajutor fiecare singuratic, oricine ar fi el.»*

[366] Deosebit de instructiv[153] este introducerea în artă pe care i-o face Morienus lui Calid*7:

Căci acest luciu pe care l-ai căutat atât de îndelung nu poate fi câştigat sau impus prin forţă sau patimă. El se câştigă numai prin răbdare şi umilinţă şi printr-o iubire hotârâtă şi desăvârşită. Căci Dumnezeu acordă această ştiinţă divină şi pură credincioşilor săi slujitori, adică celor cărora a hotărât să le-o acorde de la începutul începuturilor..-·” (Urmează câteva observaţii în ce priveşte transmiterea artei către învăţăcei) «Iar ei (aleşii) nu reusesc să reţină ceva, decât prin puterea dată lor de Dumnezeu, şi nia nu-si mai pot îndrepta spiritul spre altceva decât spre scopul*9, pe care Dumnezeu l a hotărât pentru dânşii. Căci Dumnezeu le fixează o sarcină celor pe care, cu bună ştiinţă, i-a ales dintre slujitorii săi (imag 136) să caute ştiinţa aceasta ascunsă omului şi să o retină. Căci aceasta este ştiinţa care Îl vage pe stăpânul ei (pe cel care o pracncâ) la o pane din nuzena acestei lumi şi D conduce către cunoaşterea binelui care va să vină.»

---

153 7 Moncni Romani quondam crcmitae Hicrosolymitani, Dc re metalica etc. vezi RjchaM) Rettzenston, Aichemistiche Lehrschnften und Märchen bei den Atabern, dessen 1923, Morienus (Morienes sau Marianus) trebuie să fi fost profesorul prinţului omaiad Kkaijd Ibk Jazid ISN Mu*awu\h (635-704). Vezi E.O. vun Uppmann. Entstchurig und Ausbreitung der Alchemie, 3 vol., Berlin 1919 sq., p. 357. Pasajul se gâseste si in: Morie/ti Romani eremitae Hierosolymitani sermo în: Art.aurif. II, p. 22 sq.

86 «Quibus eam a pnmaeva rerum natura conferre dispos uit.» (ρ 22)

" «...animos suos etram ipsi regere non possunt diutius msi usque ad terminum- etc. (p. 23).

l.c, p. 18 «... nisi per animae afflictionem.»

Majfr, MlOUEL: Symbola aurtae mentae duodecim nanonum, Frankfurt 1617, p. 568.

Le, p. 144.

w l.e., p. 143.

" «Meditatio <s.v > dicitur, quoties cum aliquo alio colloquium habetur interaum, qui tarnen non videtur. Ut cum Dvo ipsum invocando, vel cum seipso, vel proprio angelo bono- (p. 327). Această concepue corespunde întrucâtva -colocviului* («colloquium») din Exerciţiile lui Ignatius de UmxA. Importanţa meditaţiei este unanim subliniaţi d« autori. Nid nu mâi e nevoie sâ o dovedim.

Când Morienus fu întrebat de rege, de ce trăieşte mai curând în munţi on în pusnu, decât în mănăstiri, el răspunse: Nu mă îndoiesc că în mănăstiri şi comunităţi găsesc mai multă linişte, iar în pustiu si-n munţi trudă anevoioasă; dar nu culege cine nu seamănă... Peste măsură de strâmtă e poarta de acces către pace, şi nimeni nu o poate străbate, decât prin suferinţa sufletească.-”

[3871 Nu trebuie să uităm, considerând această ultimă frază, că Morienus nu vorbeşte pentru edificarea generală, ci cu referire directă la arta divină şi la opera sa. În mod analog se exprimă şi Michaei. Maifr când spune: «Există în chimie un anumit corp nobil (lapis), la începutul căruia domneşte întristarea cu oţet, la sfârşit însă desfătarea cu voioşie; aşa am presupus că mi se va întâmpla şi mie: şi anume că mai întâi voi suferi greutate, tristeţe şi scârbă, în cele din urmă însă voi zări toate lucrurile mai îmbucurătoare şi mai uşoare.»91

[388] Acelaşi autor confirmă că maestrul (artifex) «e stimulat de chimic să mediteze la lucrurile cereşti-o' şi că cel iniţiat de Dumnezeu în aceste mistere «se leapădă de toate grijile insignifiante, cum ar fi mâncarea şi îmbrăcămintea şi i se pare că renaşte.«93

Imag. 136 Dumnezeu D luminează pe aitilex. Barchumn, *Elementa chemkae* (1718)

[389] Dificultatea şi întristarea care se găsesc la începutul operei ar trebui la rândul lor să coincidă cu – nigredo –, ca şi înfiorătoarele întunecimi ale spiritului», despre care vorbeşte «*Aurora consurgens*»; iar ele, la rândul lor, sunt tot una cu «afflictio animae», suferinţa sufletului, la care se referă MORENUS. Expresia cu care el desemnează atitudinea adeptului: «amor perfecrissimus» [iubire desăvârşită], exprimă dăruirea lui deosebită faţă de operă. Dacă această – seria meditatio (concentrare serioasă) nu este o fanfaronadă – ceea ce ŋ-avem nici un motiv să credem –, atunci trebuie să ne imaginăm că vechii adepţi îşi îndeplineau opera cu o concentrare ieşită din comun, chiar cu o ardoare religioasă. (Cf. mai jos.) O asemenea devoţiune este, desigur, potrivită pentru a proiecta valori şi semnificaţii în interiorul obiectului investigaţiei pline de dăruire şi pentru a-l umple cu forme şi figuri care îşi au originea în primul rând în inconştientul investigatorului.94

C. MEDITAŢIE Şi IMAGINAŢIE

[390] Inrcipretarea de mai sus este susţinută de modul deosebit şi remarcabil în care alchimiştii folosesc expresiile – meditatioşi «imaginatio». Lexiconul lui Ruiand

Imag. 137 Alchimist care meditează în stadiul de «nigredo» la începutul operei JaMSTHAUA, Viatonum *ipo*&*ncum* (1625)

din 1612, «*Lexicon Alehemiae*», defineşte «meditario» după cum urmează: «Cuvântul „meditario” se foloseşte, când cineva poartă un dialog interior cu un partener invizibil, fie, prin invocaţie, cu Dumnezeu, fie cu el însuşi, fie cu îngerul lui păzitor.» (imag. 137). Acest – dialog interior» este o situaţie cu care psihologii sunt familiarizaţi – fiind o parte esenţială a tehnicii de confruntare cu inconştientul.” Definiţia lui RUIAND demonstrează însă mai presus de orice îndoială că, atunci când alchimiştii vorbesc despre «meditaţii», nu înţeleg în nici un caz prin aceasta o simplă reflecţie, ci, mai mult decât atât, un dialog, deci o relaţie vie cu glasul «celuilalt» din noi. care răspunde cu glasul inconştientului. Trebuie să înţelegem aşadar conceptul de meditaţie folosit în dictonul hermetic de mai sus: «şi cum toate lucrurile purced de la Unul, prin meditaţia celui Unic», în acest sens alchimic, al unui dialog creator, prin care lucrurile trec dintr-un stadiu inconştient potenţial într-un stadiu manifest. Astfel, într-un tratat al lui PHUALrmRS9t citim: «Lucrul cel mai de mirare este că piatra noastră, deşi este deja desăvârşită şi poate să comunice o tinctură perfectă, se înjoseşte de bună voie încă o dată, şi va medita o nouă volatilitate, în afara oricărei manipulări.»*7 Ce înseamnă volatilitatea meditată înţelegem cu câteva rânduri mai jos, unde se spune: «Din propria-i voinţă se va lichefia... şi din porunca lui Dumnezeu va fi dăruită cu spirit, care se va înălţa în zbor şi va lua piatra cu sine.»* «A medita» înseamnă, deci, din nou, că, de data aceasta printr-un dialog cu Dumnezeu, pietrei i se insuflă mai mult spirit, ceea ce înseamnă că ea devine şi mai spiritualizată. mai volatilă, mai sublimată (imag. 178). La fel scrie şi Khunrath:

«Pe toate acestea să le studiezil meditează/ asudăy lucrează, fierbe... şi un torent mântuitor îi se va deschide, care izvorăşte din inima Fiului lumii celei mari«, o apă – pe care însuşi Fiul lumii celei mari ne-o dă/ şi pe care ne-o dăruieşte din trupul şi inima sa, ca pe o adevărată aqua vitae... ·”

(3911 Tot aşa trebuie înţeleasă mai sus pomenita – meditatio caelestium bonorum». În sensul unui raport viu, dialectic cu anumite dominante ale inconştientului. Găsim o confirmare excelentă pentru aceasta într-un tratat al unui alchimist francez din secolele XVII / XVIII[154]. El spune literal:

— De câte ori i-am văzut (pe preoţii egipteni: «sacerdotes Aegypriorum-) cuprinşi de bucurie vizând capacitatea mea de înţelegere, cu câtă afecţiune mă sărutau, căci îmi era la îndemână adevărata concepţie a ambiguităţilor unei doctrine absurde. Cât de ades, făcându le plăcere frumoasele mele descoperiri în privinţa figurilor înţelepciunii vechi şi încâlcite, erau îndemnaţi să reveleze ochilor sau degetelor mele vasul hermetic. salamandra ' (imag. 138; şi imag. 129. 130), Luna plină şi răsăritul Soarelui.»

[392) Deşi această istorisire nu este o confesiune, ci o descriere a vârstei de aur a alchimiei, ea ne arată totuşi cum concepea alchimistul structura psihologică a opus»-ului său. Relaţia cu puterile invizibile ale sufletului constituie adevăratul secret al Marii Opere («Magisterium»). Pentru a exprima acest secret, vechii maeştri foloseau cu plăcere forma alegoriei. Unul din cele mai vechi monumente de acest fel, care a exercitat, mai târziu, o influenţă considerabilă asupra literaturii, este «Visio *Arislei*» (Viziunea lui Arisleus), care, prin întreaga ei alcătuire, se înrudeşte îndeaproape cu acea serie de viziuni cunoscute nouă din psihologia Inconştientului[155]. (Vezi mai jos).

Imag. 138 Spiritul mercurul al – primei materiaîntruchipat de salamandra car* se – desfatăÎn foc MAUR, *Scrutiwum cfţynikum* (1687)

---

154 lau acest text dintr-un manuscris intitulat Fiţurarvm aezypriorum secretarum... Indpit: «Ab omni aevo aegyptiorum sacerdot es- [p. 1] (început: Dintotdeauna egiptenii au avut preoţi). Colophon: «Laus Jesu in saecula» (p. 46) (Colofon: Gloria lui Isus in vedi vecilor), (fol. 47, pergament, sec al XVTI-lea; în proprietatea mea) Gravurile din acest manuscris sunt identice cu cele din Ms. Nr. 973 (sec al XVIII-lea) Bibi. de VArsenal. Paris. Ele provin din Pratique de Nicolas Flamei (1330 până în 1414), Ms. francez Nr. 1476S/2 (sec al XVHMea), al Bibi. Nationale, Paris. Textul latin al manuscrisului meu are până In prezent o provenienţă necunoscută (Vezi imag. 23,148, 1S7 şi 164).

155 s chaff, p. 22 sqq.: Viziunea lui Arisleus. Şi mai vechi in seria viziunilor sunt cea a lui ZctftMOS. in *tp\ âpcrik (BwrmkixJT. Collection des anaens alchimistes grecs, III, I, 1 sq.), ca si nea a lui KHATts (BtftiHtim. La chimie au moyen âge. 111, p. 44 sqq.)

? «...astrum in homine. coeleste sive supracoeleste corpus.» Rulând se alfttură aici lui Paraœlsus. Prin urmau» trijjiit cititorul la studiul meu Pùracelsus als geistige Erscheinung (O.C 13, in special paragr. 173).

f3931 Am mai pomenit faptul că. la fel ca termenul – meditatio». ţi noţiunea de «imagination este de o însemnătate deosebită în «opuscul alchimic. Am făcut deja cunoştinţă cu acel remarcabil pasaj din – *Rosarium* –, din care am aflat că opera trebuie îndeplinită cu adevărata «imaginatio», iar dintr-un alt citat am învăţat cum poate fi făcut să crească arborele filosofic prin contemplaţie (imag. 131 şi 135). Lexiconul lui Riiand ne ajută încă o dată să înţelegem ce înseamnă pentru alchimist – imaginario-.

Imag. 139 Hermes făcând să iasă, prin vrţji, sufletul înanpat dintr o urnă. Lt kyihot funerar ante

[394] Căci Rmanu spune: «Imaginaţia este astrul din om102, corpul celest sau supracelesi.· Această definiţie uimitoare aruncă o lumină aparte asupra proceselor imaginative legate de «opus»: căci ele nu trebuie gândite nicidecum ca nişte spectre imateriale, aşa cum ne place să ne reprezentăm imaginile fanteziei, ci ca ceva corporal, ca un «corpus« subtil (imag. 139), de natură semi-spirituală. Într-o epocă în care nu exista încă psihologia empirică era fatal să domine un arare concretism; căd tot ce aparţinea inconştientului, odată activat, era proiectat în ceva material, ceea ce înseamnă că intra în comunicare cu omul din exterior. Era, într-o oarecare măsură, o fZptură hibridă, jumătate spirit, jumătate fizic, o concretizare cum întâlnim adeseori în psihologia primitivilor. Astfel, – imaginatio* sau imaginaţia ca proces este şi o îndeletnicire fizică, care se lasă încădrată în ciclul transformărilor materiale, determină transformări de acest fel şi este. la rândul ei, determinată de ele. Alchimistul se afla astfel nu numai în raport cu inconştientul, ci şi cu substanţa, pe care spera să o transforme prin puterea imaginaţiei sale. Expresia specifică «astrum» (astru) este un tetmen paracelsic, care în acest context înseamnă aproximativ «chintesenţă»1™. «*Imaginatio*» *este deci* un extract *concentrat de forţe* vii, atât fizice cât *ţi psihice*. De aici şi cerinţa ca artistul să aibă o constituţie fizică sănătoasă; căci el lucrează cu şi pentru propria-i chintesenţă şi este de aceea el însuşi condiţia indispensabilă a propriei sale experienţe. Dar tocmai din pricina acestui amestec de fizic şi psihic rămâne de cele mai multe ori un punct obscur daci transformările definitive din procesul alchimic trebuie căutate mai mult în domeniul material sau mai mult în tărâmul spiritual. Dar această întrebare este, de fapt, greşit pusă. Pentru că în epocă nu se punea problema alternativei, ci exista un domeniu intermediar între materie şi spirit:

adică un domeniu psihic de corpuri subtile10*, care puteau să apară la fel de bine în forma spirituală ca şi în forma materială. Numai considerate în acest fel. lucrurile pot trece de la absurditatea raţionamentului alchimic în sfera comprehensibilului. Bineînţeles, existenţa acestui domeniu intermediar încetează brusc în momentul in care încercăm să studiem materia în şi pentru sine, făcând abstracţie de orice proiecţie; şi domeniul intermediar al corpurilor subtile continuă să rămână în non-existenţă. câtă vreme credem că ştim ceva definitiv despre materie sau spirit. Dar de îndată ce vine clipa în care fizica ajunge la ceva «inexplorat şi inexplorabil» şi totodată psihologia trebuie să recunoască că mai există şi alte forme de existenţă psihică decât achiziţiile conştiinţei personale, cu alte cuvinte, când şi psihologia, la rândul ei, se loveşte de obscuritatea impenetrabilă, atunci domeniul intermediar revine la viaţă, iar fizicul şi psihicul sunt, încă o dată, amestecate într-o unitate indisolubilă. Astăzi ne am apropiat deja foarte mult de această cotitură.

13951 Nu putem evita asemenea reflecţii dacă vrem să înţelegem întrucâtva terminologia particulară a alchimiei. În zilele noastre aserţiunile precedente referitoare la «eroarea» alchimiei sunt oarecum demodate de când aspectul ei psihologic trasează noi sarcini ştiinţei. Există în alchimie probleme foarte moderne, care se situează însă pe un alt plan decât cel al chimiei.

[3961 Conceptul – imaginatio» este. desigur, una dintre cele mai importante, dacă nu cea mai importantă cheie pentru înţelegerea «opusului. Autorul anonim al tratatului «De *sulphurc*«,cÄ vorbeşte despre capacitatea imaginativă a sufletului, în acel pasaj, în care voia să comunice tocmai ceea ce anticii ar fi evitat: şi anume să dea o indicaţie clară asupra secretului artei. Sufletul [spune el] ţine locul lui Dumnezeu (sui locum tenens seu vice Rex est = îi ţine locul sau domneşte în locul lui) şi locuieşte în spiritul vieţii, în sângele pur. El guvernează mintea106, iar aceasta guvernează corpul. Sufletul funcţionează (operatur) în corp; dar cea mai mare parte a funqiunii sale (operatio) o exercită în afara corpului. (Putem adăuga, ca o explicaţie: în protecţie). Această particularitate este divină, căci înţelepciunea dumnezeiască este numai parţial închisă în corpul lumii, în cea mai mare parte ea e în exterior şi imaginează lucruri mult mai elevate decât ar putea concepe (concipere) corpul lumii, iar acestea sunt în afara naturii: tainele proprii ale lui Dumnezeu. Sufletul însuşi este un exemplu: şi el imaginează lucruri mult mai profunde (profundissima) în afara trupului, ca şi Dumnezeu. Este adevărat, însă, că ceea ce imaginează sufletul se petrece numai în gând10v pe când ceea ce imaginează Dumnezeu se petrece în realitate. «Dar sufletul are puterea absolută şi independenta (absolutam et separatam potestatem) de a face alte lucruri (alia facere), decât cele pe care trupul le poate concepe. Iar, când vrea, el deţine cea mai mare putere asupra corpului (potestatem în *corpus*): altfel filosofia noastră ar fi zadarnică... Poţi să concepi mai marele, fiindcă noi ţi-am deschis porţile.»

D SUFLET Şi CORP

[3971 Citatul de mai sus ne îngăduie să ne formăm o preţioasă privire de ansamblu asupra modului de gândire alchimic. Sufletul este în acest text, în mod evident, o «anima corporali*» [un suflet corporal] (imag. 91 şi 208), care locuieşte în sânge. El ar corespunde prin urmare inconştientului, în măsura în care acesta e înţeles ca fenomenul psihic care intervine, ca mijlocitor, între conştiinţă şi funcţiile fiziologice ale corpului. În ierarhia tantrică Chakren[156], această «anima» şi-ar avea locul sub diafragmă. De altfel, el este vicarul lui Dumnezeu, viceregе şi analog lui Deus Creator (Dumnezeu creator). Există persoane care simt nevoia să alăture sau, dacă se poate, să supraordoneze un supraconştient inconştientului, pe care nu-l pot concepe decât ca pe un subconştient. Asemenea ipoteze nu îi deranjează pe filosofii noştri; căci, conform doctrinei lor, orice formă de existenţă elementară conţine propria-i antiteză interioară, teorie prin care [alchimiştii] au anticipat problematica contrariilor din psihologia modernă. Cu privire la aceasta este important ce arc de spus autorul nostru despre elementul aer109:

— Aerul este un element pur, nealterat, cel mai demn în felul lui, deosebii de uşor şi invizibil, dar greu pe dinăuntru, vizibil şi solid. În el e închis (indusus) spiritul Celiii Prea-înalt, care plutea deasuora apelor înaintea Creaţiei, după mărturia Sfintelor Scripturi: „şi zbura pe aripile vântului”. În acest element sunt integrate (integrae) toate lucrurile prin Imaginaţia focului.

— [3981 Ca să înţelegem un asemenea enunţ, trebuie să facem abstracţie de concepţiile moderne privind natura unui gaz şi să considerăm enunţul din punct de vedere stria psihologic. În acest caz este vorba despre proiecţia unei perechi de contrarii, ca uşor-greu, vizibil-mvizibil ş.a.m.d. Or, identitatea contrariilor este caracteristica oricărui fenomen psihic în stadiul inconştient. Astfel, şi «anima corporalis» e, în acelaşi timp, «spiritualis», iar miezul greu şi solid al aerului e totodată «spiritus creator», care pluteşte deasupra apelor. Şi cum în spiritul creator sunt conţinute «imaginile tuturor creaturilor», aşa sunt imaginate sau «figurate» în aer toate lucrurile prin «puterea focului»; pe de-o parte, prin faptul că focul înconjoară tronul lui Dumnezeu şi din el au fost creaţi îngerii şi, în ordine şi calitate descendentă, toate celelalte fiinţe, adică au fost «imaginate» prin infuzia «animei» arzătoare în aerul vieţii[157]; pe de altă parte, pentru ci focul distruge tot ce e compus şi restituie aerului imaginea componentelor sub formă de fum.

[3991 Sufletul, spune autorul nostru, e numai parţial întemniţat în trup, tot aşa cum Dumnezeu este numai parţial închis în corpul lumii. Dacă despuiem acest enunţ de caracterul său metafizic, atunci ceea ce ne spune este că

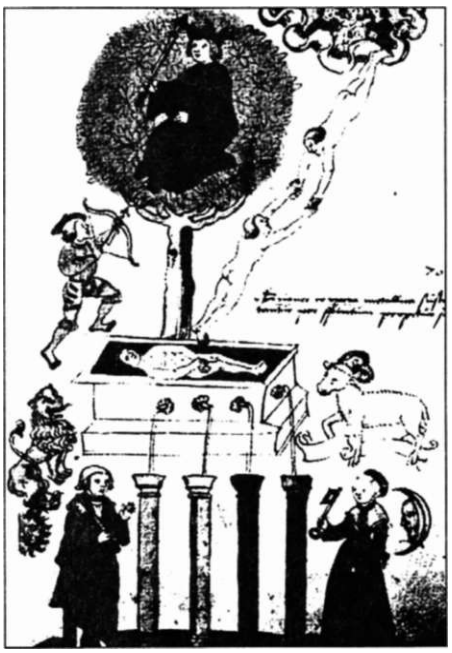
156 Mus. herm.. p. 612.

157 In mod asemănător este «imaginat- în noi Christos. (Aquarium şapte η tu m în: Mus herm., p. 113): «Deus. aniequam Christus filius eius, m nobts formatus imagtaatusque (uit, nobis poous tembtlis Deus.- [înainte ca Fiul său. Christos, să fi lost tournât si imaginat în noi, Dumnezeu era penuu noi mai ales lnspăimântătoi.l

sufletul nu este decât parţial identic cu existenţa noastră conştientă empiric. În rest însă se găseşte proiectat în astre şi, în acea stare, imaginează sau reprezintă mai marele, pe care corpul nu-l poate cuprinde, adică nu-l poate realiza. Acest «mai mare» (maiora) corespunde lui «mai elevat» (alriora), care se raportează la imaginaţia creatoare de lumi a lui Dumnezeu. Dar tocmai fiindcă este imaginat de Dumnezeu, «mai elevat»-ul devine imediat substanţial şi nu incrementşte în stadiul unei realităţi virtuale, ca şi conţinuturile inconştientului. Pnn această activitate a sufletului «extra corpus (in afara corpului) se înţelege «opus» (opera) alchimică, lucru care reiese clar din observaţia că sufletul are totuşi puterea supremă asupra corpului şi că, dacă ŋ-ar fi aşa, arta regală sau filosofia ar fi zadarnică. «Poţi», spune autorul, «să concepi (concipere) mai-marele»; în consecinţă corpul tău poate să realizeze aceasta cu ajutorul anei şi cu voia lui Dumnezeu: «Deo concedente». (dacă Dumnezeu tri îngăduie) – formulă care revine mereu în alchimie

[4001 «Imaginatio». aşa cum o înţeleg alchimiştii, este de fapt o cheie care deschide poarta către secretul operei («opus») (imag. 140). Ştim acum că e vorba despre a reprezenta şi a realiza acest «mai mare», pe care «anima», în numele lui Dumnezeu, îl imaginează creator şi – extra natu ram (in afara naturii) – sau, modern spus, e vorba despre actualizarea aceloi conţinuturi ale inconştientuluicare sunt «extra naturam», adică nu sunt date în lumea noastră empirică, ci sunt, în consecinţă, un apriori de natură arhetipală. Locul sau mijlocul (medium) actualizării nu este nici materia, nici spiritul, ci acel domeniu intermediar al lealităţii subtile care nu poate fi bine exprimat decât prin simbol. Simbolul nu este nici abstract nici concret, nid rational nid iraţional, nid real nid ireal. Este, de fiecare dată. ambele* este «non vulgi» (neobişnuit), preocuparea aristocratică a celui izolat («cuiuslibet sequestrari» = a fiecărui solitar), a celui ales şi desemnat de Dumnezeu încă de la într-o «explicario locorum stgnatorum» (explicaţia figurilor marcate prin litere), UBAXTUS dă următoarea «explicaţiea imaginii alăturate [imag. 142, n.t.] (tradusă): A piedestal sau fundament ca imagine a pământului

BB doi giganţi sau Atlaşi care, aşezaţi On genunchi) pe fundament, ţin din dreapta şi din stânga sfera şi o sprijină cu palmele.



Imag. 140 Artifex cu a sa «soror mystica –, ţinînd cheia operei. Ei reprezint* Soarele şi Luna (Sol, Luna). Înactorui *qui dicùur Thomae Aquinatis de alchimia* (1520)

Imag. 141 Artifex cu cane şi altar; în fundal un lan de griu ca alegone a operei – opus» şi – conjunctio (unirea) Soarelui (Sol) şi Lunii (Luna), dătătoare

Kklley, Tractatus duo de Lapide pndosophorum (*1676*)

C dragon cu patru capete, din suflarea căruia ia naştere sfera; cele patru grade ale focului; din primul bot iese un fel de aer. din al doilea un fum subtil, din al treilea fum şi foc, din al patrulea foc pur.

D Mercurius cu un lanţ de argint, de care zac legate două fiare.

E leul verde

F dragonul cu un singur cap.

— E şi F înseamnă unul şi acelaşi lucru: şi anume lichidul mercurial, «materia primaa pietrei.

G un vultur de argint cu trei capete; două capete plecate se ofilesc, în vreme ce din al treilea scuipă apă sau lichid mercurial în mare, care e marcată de un H.

I imaginea vântului, care exală spirit (spiritus) În marea aşternută dedesubt.

K imaginea leului roşu, din pieptul căruia curge sânge roşii în marea de dedesubt, s.a.m.d., pentru că trebuie colorată aşa ca şi cum ar fi un amestec de argint şi aur sau alb şi roşu. Imaginea se aplică trupului, sufletului şi

spiritului, de către cei cmre (încă) de la Început caută trei (principii), sau sângelui leului şi deiului vulturului. Căd, deoarece ei acceptă trei, au un dublu Mercurius. Iar cei care acceptă două, au numai unul, care e produs de un cristal sau un metal încă necopt al filosofilor.

L un fluviu de apă neagră, ca în haos. care reprezintă «putrefacrio», din care se înalţă un munte, negru la poale şi alb la vârf, aşa încât din vârful lui curge la vale un izvor argintiu. Căd el este imaginea primei disoluţii şi coagulări, şi a celei de-a doua disoluţii, care decurge din ea.

M chiar acest munte.

NN capetele corbilor negri, care privesc din mare.

O ploaie de argint care cade din nori pe culmea muntelui.

Uneori aceasta reprezintă hrănirea şi purificarea lui Lato de către Azoch, alteori a doua disoluţie, prin care elementul aer e extras din pământ şi apă (pământul e o formă a muntelui, apa, lichidul mării, deja menţionat).

P norii, din care se revarsă rouă sau ploaie sau lichid hrănitor.

Q imaginea cerului, pe care stă culcat un dragon, care îşi devorează propria coadă, pe care o ţine în sus; el reprezintă a doua cogulare.

RR un etiopian şi o etiopiană care sprijină două sfere laterale superioare. Sunt aşezaţi pe sfera cea mare şi reprezintă prin urmare negreala (-nigredo-) celei de-a doua operaţii. În a doua putrefacţie.

S o mare de argint pur, sugerând lichidul mercurial, prin intervenţia căruia tincturile sunt

Imag. 142 Reprezentarea succesiunii treptelor procesului alchimic.

Ij BA VI US, alchjrtfua (*1606*)

T înfăţişează o lebădă care pluteşte pe mare şi scuipă din cioc un lichid lăptos. Această lebădă este elixirul alb, creta albă. arsenicul filosofilor, ceea ce

e comun celor doi fermenţi. Ea trebuie să sprijine cu spatele şi cu aripile sfera superioară.

V eclipsa de Soare.

XX Soarele, care se cufundă în mare. adică în marea mercurială. În care trebuiue să curgă şi elixirul. Aceasta conduce la veritabila eclipsă de Soare, la capetelc căreia trebuie reprezentat un curcubeu, pentru a sugera «coada de păun», care apare apoi în coagulare.

Y′Y edipsa de Lună, care arc şi ea la ambele extremităţi un curcubeu şi, (tot) în partea inferioară a mării. În care l una trebuie să se cufunde. Este imaginea fermentaţiei albe. Dar ambele mări trebuie să fie destul de întunecate.

Z Luna alunecând în mare.

a regina, încununată cu o coroană de argint, mângâie un vultur alb sau arginuu. care stă lângă ea.

b regele în purpură, cu coroană de aur. are lângă el un leu de aur. În mâna cealaltă, regina ţine un crin alb, regele unul roşu.

c un phonix, pe sferă, incinerând u-se; din cenuşă se înalţă în zbor multe păsări de argint şi aur. Este simbolul multiplicării şi al augmentării.

3. OPERA

A. METODA

[401] Baza alchimiei este opera (opus). Aceasta conţine o parte practică, adevărata «operatio» pe care trebuie să ne o reprezentăm ca fiind experimentarea realizată cu corpuri chimice. După părerea mea, este lipsită de orice perspectivă dorinţa de a stabili vreo ordine oarecare în haosul infinit al substanţelor manipulate şi al procedurilor. De asemenea, nu ne putem face, decât rareori, o idee, şi aceea aproximativă, despre felul în care se lucra, despre substatele ce se foloseau şi despre rezultatele obţinute. De regulă, cititorului îi sunt total obscure denumirile substanţelor, care pot să însemne orice, şi tocmai substanţele cel mai des folosite, ca argintul viu, sarea şi sulful, sunt cele a căror semnificaţie alchimică aparţine secretelor artei. De altfel nu trebuie să ne imaginăm că alchimiştii s-ar fi înţeles întotdeauna reciproc. Ei înşişi se plâng de obscuritatea textelor şi îşi trădează uneori incapacitatea de a înţelege propriile lor simboluri şi figuri simbolice. Astfel, de pildă, savantul Micha«. Maier îi reproşează lui Geber, care reprezenta autoritatea clasică, faptul că este cel mai obscur dintre toţi; ar fi nevoie de un Oedip. spune el, pentru a descifra «*Gebrina Sphinx*». bfrnardus trfvisanus, un alt alchimist

vestit, merge până la a-l numi pe GEBER un obscurantist şi un Proteus, care promite miezul şi oferă cojile.[158]

Imag. 143 Alchimişti la lucru. *Mutus hbtr* (1702)

[402] Alchimistul e conştient de faptul că scrie obscur. El recunoaşte că îşi voalează intenţionat gândirea, dar nu spvne nicăieri – după ştiinţa mea – că nici nu *poare* să scrie altfel. Îşi face din necesitate o virtute, pretinzând fie că. dintr-un motiv sau altul, trebuie să ascundă adevărul, fie că vrea să redea (adevărul) cât de dar cu putinţă, numai să nu rostească cu glas tare ce este – prima materia» sau piatra (lapis).

[403) Obscuritatea profundă care Învăluie procedura chimică provine din faptul că alchimistul se interesează, ce-i drept, pe de o parte, de partea chimică a operei sale, dar. pe de altă parte, se foloseşte de ca ca să născocească o nomendatură pentru transformările psihice care îl fascinează de fapt. Fiecare alchimist onginal îşi construieşte, aşa zicând, propnul sistem de idei, mai mult sau mai puţin individual, compus din cuvintele («dicta») filosofilor şi dintr-o combinaţie de analogii ale conceptelor fundamentale alchimice, analogii care sunt adesea luate de pretutindeni. Există chiar tratate care au fost scrise mai mult sau mai puţin în scopul de a procura artistului material pentru analogii.7 Metoda alchimiei, din perspectivă psihologică, este cea a unei amplificări nelimitate. «Amplificatio« îşi are întotdeauna locul, când e vorba de o experienţă obscură, care este atât de vag schiţată, încât trebuie să fie amplificată şi lărgită, prin aşezarea într-un context psihologic, pentru a putea fi înţeleasă. De aceea folosim «amplificatio» şi în psihologia complexă (analitică), în interpretarea viselor; căd visul este o aluzie prea slabă pentru a fi înţeleasă, de aceea trebuie îmbogăţită prin material asociativ şi analogic, şi trebuie amplificată până la pragul inteligibilului. Această «amplificatio» formează partea a doua din «opus» şi este concepută de alchimişti ca «theoria».[159] La origine, teoria este «filosofie hermetică», care se lărgeşte, foarte curând, prin asimilarea unor reprezentări din dogmele creştine, în cca mai veche alchimie occidentală, fragmentele hermetice au fost transmise, în cea mai mare parte, prin originalele arabe. Contactul direct cu «*Corpus Hermeticum*» s-a stabilit abia în a doua jumătate a secolului al XV-lea, şi

158 MaO. Symbola, p. 202 Vezi si MaîLR. Scn/f τ nu/m, p. 33: «.sunt mim plerique iibn adeo obscure script i. ut a solis authoribu* suis pcrcipiantur - [Căci cele mai multe otrţi suni sense atât de obscur, incit sunt înţelese numai de autorii lor.]

159 De exemplu Aurora Il în: Art. aunf., I, p. 198 sq.

anume când Marsïuus Ficinus a tradus în limba latină manuscrisul grec, ajuns arunci din Macedonia în Italia.

[4041 Vignieta care însoţeşte titlul lui «*Tripus aureus*« din 1677 (imag. 1") ilustrează clar dublul aspect al alchimiei. Imaginea e divizată în două părţi[160]: la dreapta este un laborator, în care un bărbat, îmbrăcat doar în pantaloni scurţi, înte-

Imag 1" La stânga trei artişti (arrifex) în bibliotecă; la dreapta: artistul, respectiv ajutorul lui, la lucrul pracac în laborator. Mai Ml. *Trtpus aureus* (1677)

ţeste focul; la stânga este o bibliotecă, în care un abate (Cremer[161]), un călugăr (Basilius Valentina) şi un laic (Thomas Norton7) discută unul cu altul. În mijloc, însă, pe cuptor, se înalţă trepiedul cu retorta, în care apare dragonul înaripat. Dragonul simbolizează experienţa, viziunea alchimistului* laborant şi «teoretician». Drago

160 O ilustraţie asemănătoare se găseşte la Khunrath, Amphithcatrum, Tab. III (imag. 145).

161 Ne putem face o idee asupra acestor viziuni, cum ar fi cea a tatălui lui BKNVtNVTuCELlJM, pe care acesta o descrie in autobiografia sa: - Pe când aveam vreo cinci ani, tatăl meu se afla într-o mică încăpcrc boltită a casci noastre, unde se spâlaseră rufe şi unde mai rămăsese un foc bun de butuci de stejar Tata tinca o vioară în mână. cânta si se acompania cu ea lângă foc, câd era ioane frig. Întâmplător, zări in mijlocul celui mai arzător jar un animâluţ. ca o sopârlâ, care se desfăta in flăcările vii. isi dădu de îndată seama ce era, puse să fim chemaţi eu si sora mea, ne arătă nouă, copiilor, animalul, si îmi trase o palmă zdravănă. Când prinsei să plâng cu nădejde, el încercă să mă potolească blând şi zise: Dragul meu fiu» Nu te lovesc fiindcă ai făcut ceva rău. α numai ca să-ţi aminteşti de această şopâriâ pe care o vezi In foc. h

Imag. 145 Laborator şi oratoriu. Khunrath. *Amphitheatmm uiptentiae aeternoe* (1604)

nul ca atare este un monstru, fiind un simbol care combină principiul chtonian al şarpelui cu principiul aerian al pâsâni. Este, după cum confirmă Rulând[162], o variantă a lui Mercurius. Dar Mercurius este o apariţie materială a divinului Hermes înaripat (imag. 146), zeul revelaţiei, stăpânul gândirii şi psihopomp par excellence. Metalul lichid al argintului viu («argentum vi vum») era substanţa minunată, care exprima perfect natura lui σήλβων, a celui care străluceşte şi însufleţeşte pe dinăuntru. Când

Imag. 146 Mercurius ca «simbol unificator». VaLENTWUS, *Duodearn* cWj (1678)

ilchimistul vorbeşte despre Mercurius, se referă, aparent, la argintul viu, în interior însă e vorba despre spiritul creator al lumii, disimulat sau întemniţat în materie. Dragonul este, probabil, cel mai vechi simbol pictural al alchimiei care ne este itestat documentar. El apare ca oúροβόροç (cel care îşi muşcă coada) în Codex Maraanus (imag. 147), care datează din secolele X/XI[163], cu următoarea legendă: ëv cô wv (Unul, Totul)[164]. Alchimiştii repetă fără încetare că opera («opus») purcede de a *un* lucru şi conduce către Linul·7, deci e, într-o oarecare măsură, un cerc, ca şi drago-

lina*. 147 Ouroboros Coda Mardanus (Venera, sec al Xllea)

nul, care îşi muşcă coada. (Vezi şi imag. 20,",46 şi 47) De aceea opera («opus») se numeşte adesea – circulare= în formă de cerc, sau – rota= roata. (Vezi şi imag. 80.) Mercurius se află la începutul şi la sfârşitul operei. El este

162 Lexicon alchemiae, s.v. «draco».
163 Cf. F.S. Taylor, A Su/vry ofCrttk Alchemy in. Journal of Hellenic Stodies (London 1930), yp. 109-139.
164 Reprodus in Beäthelot, Aich grecs, Introduction, p. 132.

«prima materia», «caput corvi» (capul corbului), «nigredo»; ca dragon se înghite pe sine, şi tot ca dragon moare şi reînvie ca lapis (piatra). El este jocul culorilor din – cauda pavonis» (coada de păun) şi despărţirea în cele patru elemente. El este hermaţroditul existenţei primordiale, care se desparte în perechea clasică fratc-sară şi se reuneşte în «coniunctio», pentru ca în final să apară din nou, sub forma strălucitoare de lumină nouă («lumen novum»), de *lapis*. Este metal şi totodată lichid, materie şi totuşi spirit rece şi în acelaşi timp arzător11, otravă şi leac, *un simbol* care *uneşte contrarnle 4* (imag. 148).

B SPIRITUL ÎN MATERIE

(4051 Toate aceste reprezentări sunt cel mai vechi patrimoniu al alchimici. ZOSIMOS, în secolul al UMea, citează în scrierea sa «Despre *artă şi* interpretareuna

Imag. 148 Mercunus (Caduceus – impânuiror), unind perechile contrare în proces *Ftgurarvm arp-pnorum* ilirrramm al XXIII lea)

Imag 149 Regele bolnav («prima materia·), din inima căruia copiii-planete îşi primesc coroanele. *La Sagesse des arxaens* (w al XM1I lea)

dintre cele mai vechi autorităţi ale alchimiei, şi anume pe ostanes16, cel care aparţine zorilor istoriei, şi pe care Punius îl cunoştea deja. Relaţiile lui Ostanes cu unul dintre cei mai vechi scriitori alchimişti, şi anume cu Democrit, trebuie să dateze din primul secol înaintea lui Christos.[165] Àcest Ostanes ar fi spus următoarele:

Imag. ISO Mercurul penetrant.
Speculum ventatis (Vatican, sec al XVIMea)

— Mergi către apele Nilului şi vei găsi acolo o piatră care are un spirit (κνεύμα). Ia această piatră, sparge-o în două şi întinde mâna înăuntrul ei şi smulge-i inima: da sufletul ei (ψυχή) e în inima ei.»1* (imag. 149). Un interpoiator adaugă: «Vei găsi acolo, spune el. această piatră, care are un spirit, ceea ce se referă la scoaterea argintului viu (ίξυδραργύρωσις).[166]»

(4061 Când Nietzsche utilizează în «*Zarathustra*» metafora emfatică «pentru mine o imagine doarme în piatră·, el spune cam acelaşi lucru, dar inversând termenii. În Antichitate, lumea materiei era umplută de proiecţia unei taine psihice, care în acea clipă apărea ca taină a materiei şi care a persistat ca atare până la declinul alchimiei, în secolul al XVIIMea. Dar intuiţia extatică a lui Nietzsche voia să smulgă taina supraomului tocmai pietrei, în care până atunci dormise. El dorea să creeze, conform acestei imagini, supraomul, pe care, în termenii limbajului Antichităţii, l-am putea numi chiar omul divin. Exact pe dos procedau vechii alchimişti: ei căutau piatra miraculoasă, care conţinea o esenţă pneumatică, pentru a dobândi prin ea această substanţă care penetrează toate corpurile (pentru că ea este «spiritul» care a pătruns în piatră) şi care transformă toate materiile comune în materii nobile prin schimbarea culorii [= tinctura, n.t.]. Această «substanţă-spirit» este ca argintul viu, care se ascunde, invizibil, în minereu şi care trebuie să fie mai întâi expulzat, dacă vrem să-l recuperăm – m substantia». Odată ce posedăm acest mercur penetrant (imag. 150), putem să-l «proiectăm» asupra altor corpuri şi să le facem să treacă din stadiul de imperfecţiune în cel de perfecţiune.·10 Starea imperfectă seamănă cu starea de somn; în ca corpurile

165 von Lppmann, Entstehung und Ausbreitung der Aichauet 3 vol. Beriin/1919-19S4, p. 334.
166 Berthelot, Aich, grecs, HI, Vi, 5.

sunt ca «cei care dorm înlănţuiţi în Hades·'1 (imag. 151) şi care sunt treziţi, ca din moarte, la o viaţă nouă şi mai frumoasă, prin tinctura divină dobândită din piatra fermecată, care poartă spiritul în sânul ei. Este cât se poate de clar că aici apare tendinţa nu numai de a vedea misterul transformării psihice în materie, ci şi de a folosi aceasta ca principiu teoretic pentru realizarea transformărilor chimice.

[407) La fel cum Nietzsche a avut grijă ca nimeni să nu confunde supraomul cu un ideal spiritual sau moral al omului, tot aşa despre tinctura sau apa divină se spune că nu numai că are un efcct salutar şi că înnobilează, ci şi că preparatul e o otravă mortală, care străpunge corpurile ca pe al său însuşi (aşa cum πνεύμα, spiritul, penetrează piatra)'2.

(4081 Zosimos este un gnostic influenţat de Hermes, în confesiunea sa către Theosebeia, recomandă folosirea – krater-ului (cu vă, vas în care se face un amestec) ca mijloc de transformare: să se grăbească să ţjungă la Poimandres, ca să fie botezată în krater.[167]

[4091 Acest krater se referă la vasul divin, despre care Hermks îi vorbeşte lui Thoth în tratatul numit ó κρατήρ.[168] Acest vas a fost trimis de Dumnezeu pe pământ după facerea lumii, ca un fel de cristelniţă, pe care o umpluse în prealabil cu χούς (= χ νεύμα, spirit). Prin aceasta, Dumnezeu a dat oamenilor – care voiau să se elibereze din starea lor naturală (imperfectă, de somn) άνοια = lipsă de cunoaştere sau, modern spus, ronşrienţă insuficientă – o posibilitate de a se boteza în νούς (imag. 159) şi de a participa, astfel, la stadiul superior de έννοια (iluminare, conştiinţă superioară). Dar χους este un fel de βαφεΐον (produs de rincturâ), deci rinctură care înnobilează corpul obişnuit (comun). Rolul său corespunde exact extractului de piatră colorant, care era sau este şi χχεύμα şi are, în calitate de mercur, dubla semnificaţie hermericà a mântuitorului psihopemp” şi a argintului viu (imag. 152).

[410] Este, deci, destul de clar că ZOSIMOS stăpânea un fel de filosofic mistică sau gnostică, ale cărei idei fundamentale le proiecta în materie. Când vorbim despre

---

167 I c . Iii, U, 8

168 Scorr, Walter: Hermetica (Oxford 1924-1936) I, p. 149 sq.

" Este vorba airi de domeniul neopitagoreidlor Caracterul penetram al sufletului - pneuma -, care penetrează corpul, se regăseşte la AENES1DEMOS (E. ZELLER. Die Philosophie der Cricchtn, partea a 3-a, p. 26). \λ el şi aerul (άηρ) este substanţa primordială, corespunzătoare pneumei (βχτύμσ) stoialor (p. 23, nota 2). Hermes, al cărui caracter pneumatic (de vânt) (imag. 210 si 211) este indicat prin aripi, conduce sufletele la Cel Prea-înalt (după Alexandros Polyhistor) (p. 76); cele impure, Insă, sunt înlănţuite de Erinii în Infern, In lanţuri de nesfărâmat (ca şi cei imperfecţi. «înlănţuiţi în Hades») (imag. 151).

Imag. 152 Sus: Saturn care îşi mininci copiu, stropit cu apă mercuriali (lac virgims, vin um ardens). Jos: regenerarea în baie. TYaaaηυ *qui dkitur Thomac Aquinatu de alchimia* (1520)

proiecţie psihologică, trebuie să ne amintim întotdeauna, aşa cum am mai spus, faptul că proiecţia este un fenomen preconştient, care acţionează numai atâta vreme cât rămâne inconştient. Astfel, dacă Zosimos, ca şi toţi ceilalţi alchimişti, este convins nu numai că filosofia sa se aplică materiei, ci şi că în materie au loc procese care corespund ipotezelor filosofice, trebuie că el a experimentat în materia însăşi cel puţin o identitate intre procesele sale spirituale şi comportamentul materiei. Dar, ca trăire preconştientă, ea este inconştientă şi de aceea ZOSIMOS, ca toţi ceilalţi, de altfel, nu se află în măsură

să se pronunţe asupra ei. El o descoperă, pur şi simplu, acolo, servind şi acţionând ca un pod care uneşte evenimente psihice şi materiale într-un tot, aşa încât – ce e înăuntru este şi în afară.» Dar un fenomen inconştient, care scapă conştiinţei, se răsfrânge totuşi intr un fel undeva: de pildă în vise, viziuni şi fantezii. Reprezentarea pneumci ca Fiul lui Dumnezeu, care se scufundă36 în materie iar apoi se eliberează iarăşi din ea ca să salveze prin sine toate sufletele, corespunde conţinutului inconştient proiectat în materie (imag. 153). Acest conţinut este un complex autonom, care duce o existenţă autonomă, independent de conştiinţă, in

Imag. 153 Artistul (aitifcx) ridică – homunculus», – fiul filosofilor·, din vasul hermetic Kzuzy, *Tractams duo de Lapide philosophorum* (1676)

non-ego-ul psihic, şi care, dacă intră în vreo constelaţie, adică dacă e atras de analogii extenoare, se proiectează imediat. Autonomia psihică a pneumei” este atestată de neopitagoreici: conform acestora, sufletul a fost înghiţit de materie, cu excepţia spiritului (νούς). Dar acesta este exterior omului: este demonul lui. Cu greu s ar putea formula mai bine autonomia spiritului. El pire identic cu zeul Anthropos: apare lângă Demiurg, dar este contrariul sferelor planetare. El rupe cercul sferelor şi se apleacă spre pământ şi apă (ceea ce înseamnă că e pe punctul de a se proiecta în clemente). Umbra lui cade pe pământ, dar în apă i se oglindeşte imaginea. Aceasta aprinde iubirea elementelor, şi imaginea reflectată, de o frumuseţe divină, îi place lui însuşi atât de mult. incât ar xiea să locuiască în interiorul ei. Dar de-abia s-a pogorât într-msa, că Physis îl cuprinde într-o îmbrăţişare pătimaşă. Din această îmbrăţişare se nasc primele şapte făpturi hermaţrodite/' Acestea şapte sunt o aluzie evidentă la planete şi. prin ele, la metale (imag. 154, cf. şi imag. 21 şi 79), care, conform concepţiei alchimice, provin din hermaţroditul Mercurius.

Imag. 154 Imag. 155

Regele cu cele şase planate. Regele reînnoit (hlius philosophorum), respectiv metale. venerat de cele şase planete.

KiLLEY. Tractatus duo de lapide philaophorum (*1676*)

[411] în asemenea imagini cu caracter vizionar (Anthropos privindu-şi imaginea reflectată) se exprimă fenomenul inconştient al proiecţiei unui conţinut autonom. Aceste imagini mitice sunt astfel asemănătoare visurilor, carc, pe de-o parte, ne dau de ştire că a avut loc o proiecţie, iar, pe de altă parte, ne împărtăşesc ce a fost proiectat. După mărturiile contemporanilor, proiectat este daimonul divin (spirit), omul-zeu, pneuma ş.a.m.d. În măsura în care punctul de vedere al psihologiei complexe este realist, adică bazat pe ipoteza existenţei conţinuturilor psihice ca realităţi (existenţe), s-ar putea spune că atributele numite caractcrizcază o pane inconştientă

7λ wolfoang schultz, *Dokumente der Gnosu*. Jena 1910, ρ 64, Richard Rejtzenstun. *Poimandres*, Leipzig. 1904, p. 50.

— După concepţia neopitagoreicù. hermaţrodiusmul este şi un ambut al divinităţii. Cf. NIkomachos (Zelle*. I.e., partea a 3-a, p. 106).

Imag. 156 Diada [dyasj (zi şi noapte): reprezentare simbolică a corespondentei care există Între zodiac şi om. *les Trh ruhes Heures du Duc de Berry* (sec al XV lea)

a personalităţii, căreia i se atribuie o conştiinţă superioară, cât şi o superioritate asupra fiinţei umane de rând. Asemenea figuri exprimă totdeauna empiric intuiţii sau calităţi superioare, care nu sunt, încă, conşticnte şi despre care, de altfel, e problematic să spui dacă trebuie să fie atribuite eului, în sensul propriu al termenului, sau nu. Problema atribuirii, care profanului probabil că-i apare ca o subtilitate gratuită, are, practic, o mare importanţă. Căd o atribuire inexactă poate provoca inflaţii periculoase, care profanului îi par inofensive numai pentru că ignoră ce dezastre interioare şi exterioare sunt provocate de asemenea inflaţii.”

[4121 în fapt e vorba aici despre un conţinut, care, până de curând, a fost atribuit doar foarte rar personalităţii umane. Singura mare excepţie este

Christos. Ca fiu al omului, υlός τού άνθρώχου şi ca Ôeou υlός, el încărnează omul-zeu şi, ca întrupare a Logos-ului, mijlocită prin procreaţia pneumatică, este un avatar al spiritului (νους) divin.

[4131 Proiecţia creştină se produce aşadar asupra necunoscutului din om sau asupra omului necunoscut, care devine prin aceasta purtătorul – misterului înspăimântător şi nemaiauzit».™ Dimpotrivă, proiecţia păgână depăşeşte omul şi atinge necunoscutul din lumea materială, substanţa necunoscută, care, ca şi omul ales, se umple într-un fel de Dumnezeu. Aşa cum în creştinism divinitatea se ascunde în făptura servitorului, tot astfel în «filosofie» ea se ascunde în piatra mizeră. Coborârea Spiritului Sfânt («descensus spiritus sancti») se opreşte în proiecţia creştină la trupul viu al celui ales, care e, în acelaşi timp, om adevărat şi Dumnezeu adevărat; în alchimie, coborârea merge, din contra, până în tenebrele materiei neînsufleţite, ale cărei straturi inferioare sunt guvernate de râu[169], conform concepţiei neopitagoreice. Răul formează împreună cu materia diada, dualitatea (imag 156). Ea e de natură feminină, o «anima în undi» (sufletul lumii), physis feminin, care tânjeşte după îmbrăţişarea celui Unic, a monadei, a celui bun şi perfect.” Gnoza justtn-iană o descrie ca Eden; în partea de sus fedoară, în partea de jos şarpe (imag. 157). Răzbunătoare, ea luptă împotriva pneumei, pentru că aceasta, sub forma Demiurgului, a doua formă a lui Dumnezeu, a părăsit-o perfid. Ea este «sufletul divin încărcerat în elemente» care trebuie eliberat.*

---

169 " Cel care suferă inflaţia, ca stare de «umflare», e, în acelaşi timp, şi «prea sus». Din această cauză pot apărea aire de ameţeală (rău de înălţime), sau tendinţa de a cădea de pe scară, de a-si sud glezna, de a se împiedica de praguri sau scaune etc.

30 BnmtrLOT, Aich grea. IV, XX 8: τό μνστηριον τύ φρικτόν και χαράδοξον.

jl zeller, lc, partea a 3-a, 2, p. 152.

JJ Zelle*. I.e., partea a 3-a, 2, p. 98 sq. şi 151

^ HrppoLYTQS, Qtnchos V, 26, 1. Alchimia a aplicat motivul Edenului lui Mercurius, care a fost şi el reprezentat având partea de sus a corpului de fedoară. iar partea de jos, de şarpe Aceasta este originea AMusinet la Parach^us (cf. (Jung), Paracelsus als geistige Erscheinung; O.C 13. Paragr. 179 sq.).

34 έν τοϊς αχοχχιχοχς συν&θίϊοα dem ψνχή. Vezi salvarea si purificarea acestui suflet in Tratatul lui Sophe (Berthelot, Aich. grecs, III, XLII, 1).

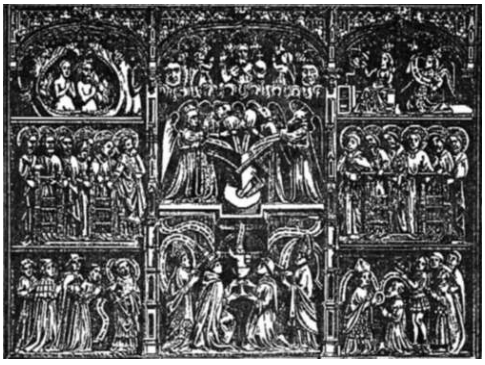
Imag. 157 «*Anima Mercurii* » Fifvranjmce&pnorum teeret a rum (*mc. al XYIIMea*)

C OPERA DE MÂNTUIRE

[414) Cum toate aceste imagini mitice descriu o dramă a psihicului uman de dincolo de conştiinţa noastră, *omul este* în *acelaşi* îi *mp cel care trebuie să fie mântuit* şi *mântuitorul*. Prima formulă este cea creştină, a doua cea alchimică. În primul caz, omul îşi atribuie lui însuşi nevoia de mântuire şi trece unei figuri divine autonome sarcina de a îndeplini mântuirea, veritabilul a3.ov (luptă, încercare) sau «opus·, în cazul al doilea, omul se socoteşte el însuşi dator să îndeplinească opera salvatoare («opus»), atribuind starea de suferinţă şi deci nevoia de mântuire – ammei mundi» prizonieră în materie 31

[415) În ambele cazuri mântuirea este o operă (imag. 158). În cazul creştinismului, viaţa şi moartea omului-Dumnezcu sunt cele carc. ca sacrificiu (»sacrifici um») unic, produc reconcilierea omului – care, pierdut în materie, simte nevoia de mântuire – cu Dumnezeu. Efectul mistic al sacrificiului de sine al om ului-Dumnezeu se extinde, în primul rând, asupra tuturor oamenilor, e eficient însă numai asupra acelora care se supun cu credinţă sau care sunt aleşi prin graţie divină; ca apokatastasis (mântuire), se extinde, însă, conform concepţiei pauline, în al doilea rând, ή asupra creaţiei non-umane în general, care, într-un stadiu de imperfecţiune, aşteaptă mântuirea, ca şi omul simplu, natural. Printr un fenomen de «sincronism», omul, ca purtător al unui suflet căzut în lume (în carne), se află în relaţie potenţială («in potentia») cu Dumnezeu, în clipa in care acesta coboară, ca Fiu, în Maria, «virgo terra» [Fecioara-pământ], care reprezintă «materia» sub forma cea mai elevată; şi d este «in potentia» pe deplin mântuit, în clipa in care Fiul etern al lui Dumnezeu se reîntoarce la Tatăl, după suferinţa morţii sacri finale.

[416) Ideologia acestui *mystemim* este anticipată în ciclurile miturilor lui Osiris» Orpheus, Dionysos, Herakles şi în concepţia despre Messia a profeţilor evrei.16 Aceste anticipaţii se regăsesc mult în urmă, până la miturile primitive ale eroilor, în care victoria asupra morţii joacă deja un rolj; Merită să menţionăm şi proiecţiile mai mult sau mai puţin contemporane asupra lui Attis şi Miihras. De toate aceste manifestări ale misterului mântuirii şi transformării proiecţia creştină se deosebeşte prin



Imag. IS8 – Moara ostiei». «Cuvântul·, sub forma unor fâşii de text, este vânat într-o moară de către cei patru evanghelist!, pentru ca să reapară, după măcinare, în Calidu

(pour), sub forma lui Christos-copil. Rrprezcntarc simbolică din!*ocn*, 1, 14: «Cuvântul s-a ficut carne...· Altar principal al bisericii din Tribieet. Pomerama (sec al XV-lea)

figura istorică şi personalitatea lui Iisus. În el fenomenul mitic s-a incarnat şi a pătruns astfel în domeniul istoriei lumii, ca un eveniment istoric şi mistic unic.

[417] în eroul divin divinitatea însăşi luptă pentru creaţia sa imperfectă, suferindă şi vie; ea chiar se împovărează singură cu starea de suferinţă şi îndeplineşte, prin acest act sacrificial, «opus magnum· (Marea Operă), ά8λον (încercarea, lupta) de mântuire şi triumf asupra morţii. În privinţa execuţiei acestei opere absolut metafizicc, omul nu poate să facă, de fapt, nimic decisiv. El ridică ochii plin de credinţă şi încredere către Mântuitorul său şi se străduieşte să îl imite («imitatio»), dar imitaţia lui nu ajunge niciodată atât de departe, încât omul însuşi să devină mântuitor sau cel puţin propriul său mântuitor. Şi totuşi, o imitaţie perfectă şi o restabilire completă a lui Christos în credincios ar trebuie să conducă în mod necesar la această concluzie. Dar nici nu poate fi vorba de aşa ceva. Iar dacă s-ar petrece o astfel de asimilare, atunci Christos ar fi cel care s-a reprodus în credincios şi a înlocuit personalitatea acestuia. Ar trebui să ne mulţumim cu această constatare, dacă n-ar exista Biserica. Instituţia ei reprezintă nu mai puţin decât o continuare, reînnoiţi perpetuu, a vieţii lui Christos şi a funcţiei sale sacrifidale. În «offidum divinum» (ofiaul divin) sau, conform expresiei benedicrine, În «opus divinum» (opera divină), se repetă fără încetare jertfa lui Christos, actul mântuitor, fără

să fie nidodată altceva decât sacrifidul unic, care a fost împlinit de Christos însuşi şi care este de-a pururi reîndeplinit de El, în timp şi în afara oricărui timp. Acest «opus supernaturale· (operă supranaturală) este înfăţişat în sacrifidul liturgic. În actul ritual, preotul desluşeşte întrucâtva evenimentul mistic; dar cel realmente activ este Christ«, care se sacrifică întotdeauna şi pretutindeni. E drept că jertfa morţii lui s-a petrecut în timp, dar ea este în sine un eveniment situat în afara timpului. După concepţia lui thoma d'AQUîno, jertfa liturgică nu este o adevărată «immolatio» (jertfire) a trupului lui Christos, ci o reprezentare a jertfei.* Această concepţie ar fi sufidenă şi consecventă, dacă nu ar avea loc transsubsranţierea elementelor oferite, pâinea şi vinul. Căd această ofrandă trebuie să fie o operă, un «sacrifiaum» (literal tradus: «care face sacru»). Etimologia cuvântului german pentru sacrifiau, «Opfer», pare obscură; căd se pune întrebarea dacă provine din «offerc» (a oferi) sau din – operări» (a acţiona, a opera). În limbajul antic, operări Deo» însemna a-l sluji pe Dumnezeu sau a-i aduce jertfă. Dar dacă Opfer este un «opus», atund este cu muli mai mult decât «oblatio», ofranda unui dar atât de modest, ca pâinea şi vinul Trebuie să fie un act efident, conferind cuvintelor rituale ale preotului semnificaţie cauzală. Cuvintele sfintei jertfe (qui pridie quam pateretur... [care în ajunul patimilor sale...]) nu trebuie înţelese, prin urmare, ca reprezentative, α ca fiind *causa efficiens* (cauza efiaentâ) a transsubstanţierii. De aceea, iezuitul Lessius (t1623) numea cuvintele de consacrare (cuvintele sfintei jertfe) «sabia» cu care este sacrificat mielul de jertfă.” Teoria uciderii sacrifidale (mactario, immolatio) ocupă un loc important în literatura liturgică, deşi nu este aprobată peste tot, în consecinţele d adesea şocante. Ritul grec este, cu siguranţă, cel mai clar dintre toate, aşa cum Π descrie arhiepiscopul NICOUOS CaäasoaS (îaprox. 1.163) din Thessalonike.[170] în prima parte (pregătitoare) a slujbei divine, pâinea şi vinul nu se află pe altarul prinapal, d pe χρόβτσις, un soi de masă. Acolo, preotul rupe o bucată din miezul pâinii, act însoţit de următorul text: «Şi l-au dus ca pe un miel la tăiere». Apoi pune bucata de pâine pe masa (ofertoriului), zicând: «Mielul lui Dumnezeu este sacrificat.» Apoi un semn al crucii e întipărit în pâine şi pâinea e străpunsă într-o parte cu o lance mică, cu textul: «Şi unul dintre soldaţi îl străpunse cu o lance în coastă şi din rană curse apă şi sânge.» La aceste cuvinte, apă şi vin se amestecă în potir. Apoi urmează – oblatio» (ofranda), preotul punând ofranda într-o procesiune solemnă. (Aid δωρον, darul, reprezintă donatorul; aceasta înseamnă că Christos sacnficatorul este şi că sacrificat.) Preotul repetă aşadar evenimentul tradiţional şi, în măsura în care

Christos, în stadiul sacramental, posedă o «vito *corporta aaualis*»*4*v o viaţă corporală efectivă, are loc, ca să spunem aşa, şi o mortificare fizică

170 4 1 «...vita corporea aciua lis sensitiva aut a sensibus pendens» [o viată corporală efectivă care e sensibilă sau care depinde de simţuri]. (Cardinal Cienfuegos - fi7^9 - în: Rad-Encykl., l.c, o. 696, 45).

(mortificabo) a trupului său. Aceasta se produce prin efectul cuvintelor de consacrare rostite de preot, şi prin aceasta, adică prin destrucna ofrandei şi «oblatio occisi ad cultum Dei» (oferirea sacrificiului în onoarea lui Dumnezeu), se petrece transformarea, transsubstanţicrea. Transsubstanţierea este o «transmutatio» a elementelor care, dintr-un stadiul material natural, murdar, imperfect, se schimbă Într-un coφ subtil. Pâinea, care trebuie să fie făcută din făină de grâu. semnifică corpul, vinul Insă, ca sânge, semnifică sufletul. După transsuhstanţiere, o bucată de ostie este amestecată cu vinul, an prin care se realizează «coniunctio» (uniunea) sufletului cu corpul (imag. 159), trupul viu al lui Christos, adică unitatea Bisericii.[171]

[418] Sfântul Ambrosius numea pâinea transfigurată «medicina» (leac). Este φάρμακον αθανασίας, leacul imortalitâţii, care în timpul comuniunii («communio») produce în credincios efectul corespunzător naturii sale: uniunea corpului cu sufletul. Aceasta se întâmplă sub forma unei însănătoşiri a sufletului («et sanabitur anima mea» = şi sufletul meu va fi vindecat) şi a unei «reformatio» (recreaţie) a trupului («et mirabilis reformasri» – şi ne-ai recreat în mod miraculos). Textul liturghiei ne arată cum trebuie să înţelegem acest lucru: «Şi dă ne nouă, prin misterul acestei ape

171 m ini est.· Et ibi manserunt usque in sabbatum sanctum Paschae. Invenerunt eciam ibi multos greges ovium unius colons, id est albi. ita ut non possent terram vid ere prae multitudine ovium Convocatis autem fratribus. vir sanctus dixit eis: «Accipite quae sunt necessaria ad dicm fvstum de grcge.» Uli auiem acccperunt unam ovem et cum illam ligassent per cornua, sequcbatur quasi domestica, sequens illorum vestigia. At iile: <Acripite, inquit, unum agnum immaculatum.· Qui cum viri Dei mandata complessent, paraverunt omnia ad opus dici crastine.- [Şi sfântul Brendanus le spuse fraţilor. -Să îndeplinim aici opera divină si să-i sacrificăm lui Dumnezeu un mici imaculat, căci astăzi este Cina DomnuluL- Şi rimaseră acolo până în sâmbăta Paştilor. Găsiră acolo si numeroase ot din turmă de o singură culoare, şi anume albe, aşa încât nu puteau vedea pământul de numărul oilor. Sfântul chemi fraţii la suie şi le vorbi: -Luau din turmă ce este necesar pentru sărbătoare.- Dar ei luări o oaie şi, după ce o legaseră de coame, mergea după ei ca un animal domestic şi îi urma în tot locul. Iar el zise: -Luau un miel imaculat - Şi după ce îndepliniseră porunca omului lui Dumnezeu, pregătiră totul pentru ziua următoare.] (p. 12) «Gonfestim tune can ta verum très psalmos: «Misere mer Deus, et Domine re/ugrum, et Deus Deti* meus.» Ad tertiam vero alios très: Omnes Sentes, Deus rn nomme, Dilw queniam* cum alleluya Deinde immoloverunt agnum immaculatum, et omnes venerum ad communionem dicentes «Hoc sacrum corpus Domini, et Sahratons nostn, sanguinem sumite vobis m vif am aeternam - [Imediat după aceea cântară trei psalmi: »Fie-ţi milă de mine. Dumnezeule» şi «Doamne, refugiul meu» şi «Doamne Dumnezeul meu.» După aceştia trei. încă trei: -Voi toate popoarele». - Dumnezeule. în numele tău». «Căci am iubit», cu aleluia. Apoi sacrificară mielul imaculat. 5i veniră cu toţii la împărtăşanie zicând: -Acesta este trupul cel sfânt al Domnului si Mântuitorului nostru, primiţi in voi sângele lui pentru viaţa eternă.] (La Légende latine de 5. Ikandc.wes, p. 34).

Imag. 159 «Coniunctio» (unirea) sufletului cu trupul: o versiune ecleziasticii a baii nunţii alchimice. Les *Grandes H eu* în *du Duc de Berry* (1413)

şi acestui vin, posibilitatea să participam la divinitatea celui care a socotit demn şi devină părtaş umanităţii noastre: Iisus Christos [ete.]» («Da nobis per huius aquae el vini mysterium, ejus divinitatis esse consortes, qui humamtatis nostrae fieri dignatm est particeps, Jesus Christus...»).

[419] îngăduip-mi să introduc aici o remarci personali: pentru mine, ca protestant, a fost o veritabili descoperire când am citit pentru prima oară cuvintele ofertonului: «Deus, qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condisti.» (O, Doamne, tu, care ai creat minunat demnitatea substanţei umane) şi «qui humanitatis nostrae fieri dignatus es particeps» (şi care te-ai socotit demn să împărtăşeşti umanitatea noastră). În această apreciere – aşa zicând transcendentală – a omului, pare să se ascundă mai mult. Căci dacă Dumnezeu – dignatus est» (s-a învrednicit) şi împărtăşească natura umană, atunci şi omul se poate socoti vrednic să participe la natura divină. Într-un anumit sens, preotul face, deja, acest lucru, îndeplinind misterul jertfei, oferindu-se pe sine însuşi ca victimă în locul lui Christos, iar comunitatea o face când mănâncă trupul consacrat şi, prin aceasta, participă, substanţial, la divinitate.

[420] Pronunţând cuvintele consacrării, preotul provoacă transsubstanţierea, eliberând prin aceasta creatura pâinii şi pe cea a vinului din imperfecţiunea lor elementară. Această concepţie nu este de fel creştină; este, însă, alchimică. În vreme ce punctul de vedere catolic subliniază prezenţa eficientă a lui Christos, alchimistul se interesează de soarta şi de mântuirea manifestă a substanţelor; căci în materia lor e prizonier sufletul divin şi aşteaptă izbăvirea, care îi e acordată chiar în momentul eliberării. Ea apare sub forma «Fiului lui Dumnezeu». Pentru alchimist» nu omul este cel care are, în primul rând, nevoie de mântuire, ci divinitatea, care este pierdută şi doarme în materie. Numai în al doilea rând el speră ca substanţa transformată să-i fie

profitabilă, ca panaceu, ca «medicina catholica» (leac universal), lui, ca şi corpurilor imperfecte («corpora imperfecta»), cum ar fi metalele de rând, bolnave etc. El nu visează, aşadar, propria mântuire prin graţia divină, ci *eliberarea lui Dumnezeu* din obscuritatea materiei. Îndeplinind această operă miraculoasă, beneficiază în mod secundar de efectul ei salutar. El poate aborda opera din necesitatea mântuirii, dar ştie că mântuirea lui depinde de succesul operei sale, adică tocmai de faptul că eliberează sufletul divin. În acest scop, el arc nevoie de meditaţie, de post şi de rugăciune; în plus îi e necesar ajutorul Spiritului Sfânt, ca «âpcăpoq (spirit slujitor)[172]. Nu omul trebuie să fie mântuit, ci materia. De aceea şi spiritul care apare în transformare nu este «fiul omului», ci «filius Macrocosmi» (fiul macrocosmosului), după cum foarte just se exprima Khunrath.[173] Deci nu Christos se naşte din această transformare, ci o făptura materială inefabilă, numită «piatră», dar care prezintă calităţile cele mai paradoxale, pe lângă faptul că posedă «corpus», «anima», Spiritus» şi puteri supranaturale pe deasupra (imag. 214). Am fi tentaţi să explicăm simbolistica transformării alchimice ca pe o caricatură a sacrificiului divin, dacă n-ar fi de origine păgână şi mult mai veche decât acesta.

42l] Substanţa care conţine secretul divin e preturîndeni, chiar şi în corpul omenesc.[174] Se poate obţine uşor şi se poate găsi pesfe tot; o găseşti chiar şi în gunoiul cel mai respingător” (imag. 256). Ca urmare, acest – opusnu mai e un «officium» ritual (o slujbă rituală), ci acea operă de salvare, pe care Dumnezeu însuşi a îndeplinita asupra umanităţii, intr o oarecare măsură ca un exemplu, prin Christos, dar pe care filosoful, care a primit «donum spiritus sancti» (darul Spiritului Sfânt), adică arta divină, o recunoaşte acum drept «opus-ul lui individual. Alchimiştii subliniază acest punct: «cine operează prin spiritul altuia şi prin intermediul unei mâini plătite, acela va vedea rezultate care sunt departe de adevăr; şi, reciproc, cel care serveşte altuia drept ajutor în laborator, nu va avea niciodată acces la misterele reginei.»47 Am putea cita aici cuvintele lui CabasoaS: «La fel cum regii, când îi aduc ofrandă lui Dumnezeu, o poartă ei înşişi şi nu pun pe alţii să o ducă.

[422] Alchimiştii sunt, de fapt, solitari declaraţi”; fiecare spune ceea ce are de spus în felul său.[175] Rareori au elevi şi tradiţia parc să se fi transmis prea puţin în mod direct; tot atât de puţine indicii sunt despre existenţa unor societăţi secrete sau altele de acest fel.” Fiecare a lucrat pe cont propriu şi şi-a indurat singurătatea. În schimb, tocmai de aceea, disputele au fost rare.

---

172 Cf. Khunrath şi alţii.

173 Hyieal Chaos î p. 59 et passim. Morjneus, care e mult mai vechi, spune (Dc transmut. met. in: Art aurif. Π, ρ 37): «In hoc enium lapide quatuor conrinentur elementa. assimilaturque Mundo, et Mundi composiuoni.» [Această piatră conţine de fapt patru elemente si ea este asimilată lumii şi compoziţiei lumii].

174 Morîexus ii spune regelui Calid (I.e., p. 37): »Haec enim res a te extrahitur cuius etiam

175 «Quia nobis solis artem per nos soios invcstigatam tradimus. et non aliis. ■ (căci ana explorată prin noi singuri, numai nouă inşinc ne o transmitem, si nu altora) (Gfwji. Summa perfectionis in: Bibi. ehem. I, p. 557 b)

Scrierile lor sunt relativ scutite de polemică, iar felul în care se citează unii pe alţii lasă să se vadă o uimitoare concordanţă principială, chiar atunci când nu se înţelege prea bine lucrul asupra căruia ei erau de acord.51 Se găseşte prea puţin din acea închistare în principii şi despicare a conceptelor în patru, care desfigurează de multe ori teologia şi filosofia. Motivul e, probabil, faptul că – adevărata» alchimic n a fost niciodată o afacere sau o carieră, ci o veritabilă operă («opus»), care se îndeplinea în linişte, în tăcere, cu sacrificiu de sine. Impresia este că fiecare a încercat să dea expresie experienţei sale particulare, apelând pentru aceasta la acele cuvinte («dicta») ale maestrului care îi păreau a conţine ceva asemănător.

[423J Toţi sunt de acord încă din timpurile cele mai vechi că ana lor e sfântă şi divină52 şi, de asemenea, că opera lor nu poate fi îndeplinită decât cu ajutorul lui Dumnezeu. Această ştiinţă e dată numai unui mic număr de indivizi şi nimeni nu o înţelege, dacă Dumnezeu sau un maestru nu i-a deschis mintea.11 Iar cunoştinţele dobândite nu trebuie împărtăşite altora care nu sunt vrednici de o asemenea cunoaştere.[176]4 Cum toate lucrurile esenţiale sunt exprimate prin metafore, ele nu pot fi transmise decât celor inteligenţi, care au darul de a înţelege.” Dimpotrivă, cei proşti se lasă orbiţi de interpretarea literală şi de reţete şi cad în greşeală.” Când citeşti cănile, nu trebuie să te mulţumeşti cu una, ci trebuie să posezi multe57; pentru că «o cane o deschide pe alta».” Şi trebuie să citeşti cu atenţie, paragraf după paragraf; numai aşa ai să descoperil9 Terminologia este dată ca total nesigură.'® Uneori i se relevează cuiva în vis care este substanţa căutată.61 «Materia lapidts» (substanţa pietrei) poate fi descoperit! prin inspiraţie divin[177].62 Practicarea artei e un drum dificil*3, cel mai lung drum.64 Ana nu are duşmani, cu excepţia ignoranţilor.**

Imag. 160 Simbolul anti ca unire a contrariilor Apă-Foc. Fxezar. *Uraltes chymisches Werk* (1760)

[424] E de la sine înţeles ci şi în literatura alchimici exişti, ca peste tot, autori buni şi autori răi. Există şi produse comerciale, şarlataneşti, prosteşti şi înşelătoare. Asemenea opere inferioare sunt uşor de recunoscut, după cantitatea mare de reţete, redactarea neglijentă şi stilul necultivat al autorilor lor, joaca lor enervant! de-a misterul, înspăimântătoarea lor platitudine şi

176 F ig Li us, Rosarium novum dympicum, pars altera, p. 33. M Fkîulus, Tractatulus rhjrthmieus, I.e., prima pan, p. S6. M Rosarium. I.e., p. 230.
177 s Arnaldus de Villanova in: Rosahum, I.e., p. 210.

neruşinarea cu care insistă asupra fabricării aurului. Cănile bune se recunosc întotdeauna după zelul, grija şi după evidentul efort spiritual al autorului lor.

4. MATERIA PRIMA

A DENUMIRI ALE MATERIEI

[4251 Baza operei este materia prima, care este unul dintre cele mai faimoase mistere ale alchimiei. Lucrul nu este atât de uimitor, deoarece ea reprezintă substanţa necunoscută, care poartă proiecţia conţinutului psihic autonom. O asemenea substanţă nu putea, firește, să fie comunicată, fiindcă proiecţia emană de la individ şi ca urmare este de fiecare dată altfel. De aceea nu e corect nici să afirmăm că alchimiştii n-au spus niciodată ce este prima materia; dimpotrivă, ei n-au dat decât prea multe indicii şi, din pricina lor, s au conrrazis fără încetare. Pentru unii, prima materia era argintul viu, pentru alţii minereul, fierul, aurul, plumbul, sarea, sulful, oţetul, apa, aerul, focul, pământul, sângele, rachiul, lapis, otrava, spiritul, norul, cerul, rouă, umbra, marea, mama, Luna, dragonul, Venus, haosul, microcosmosul (imag. 162). Lexiconul lui Ruiand dă nu mai puţin decât cincizeci de sinonime, al căror număr ar mai putea fi mult spont.

Imag 161 – Matena prima» ca Sarum, care tsi înghite copiii. Afufuj *liber* (1702)

1 Bexthelot. Aich. grea.. *IV*. *xx*. *8*

[4261 Pe lângă aceste definiţii, parte chimice, parte mitologice, există şi unele «filosofice», care indică o semnificaţie mai profundă Astfel, în tratatul lui Komarios1 găsim denumirea «Hades». La OlympîODOR. pământul negru conţine în sine pe cel «blestemat de Dumnezeu» Οεοκατάρατος). «*Consilium coniugii*» spune că tatăl aurului

Imag. 162 Contrariile dezlintuite în haos «Haos. este una dintre denumirile Di MWXLKS. *TöNeaut du remple* dfc *musn* (Ib3S)

şi al argintului, adicé «prima materia» a acestora, este «făptura vie (animal) a pământului şi a mării» sau «omul», respectiv o «pane din om», de pildă părul lui, sângele etc. Dorn numeşte prima materia «Adamica» (asemănătoare lui Adam) şi – bazănduse pe Paracelsus – «limbus microcosmicus» (limb microcosmic). Materia pietrei nu e «nimic altceva decât mercurul arzător şi desăvârşit» şi veritabilul Adam hermaţrodit şi microcosmul (« omul). Hermes TRISMF.gîstos ar fi numit piatra «orfană».[178] Cum dorn e un elev al lui Paracelsus, concepţia sa se referă probabil la doctrina despre Anthropos a maestrului său. Trebuie să trimit aici cititorul la «*Paracelsica*· mea. Sunt şi alţi autori care stabilesc raporturi între om şi prima materia, dar nu vreau să-i citez pe toţi aici.

(4271 Dragonul mercurial din alchimia greacă, numit ίν τό Εάν (unul, totul), a condus la caracterizarea primei materia ca unum, unica res[179],

178 Congeries Paracelsicae chemicae In: Theatr. ehem.. 1, p. 578. La acest pasaj DORN explică: «Mereurium istum componi corpore, spiritu, et anima, eumque natunun elementorum omnium, et proprietatem assumsisse. Quapropter ingenio et intellectu validissimis adseverarunt su um lapidem esse animalem, quem etiam vocaverunt suum Adamum, qui suam invisibüem Evam oocultam in suo corpore gestareL» [Mercurius acela constă din corp, spirit şi suflet şi a pnmit natura si proprietăţile tuturor elementelor. De aceea si susţineau alchimiştii, cu deosebită perspicacitate şi inteligenţă, câ piatra k>r e o flpcurâ animată, pe care o numeau şi Adam-ul lor, care o purta ascunsă in corpul său pe Eva invizibilă.) Hoghelandf. spune: «Ei au comparat prima materia cu toate lucrurile, masculine si feminine, morutrum hermafrodit, cu cerul şi pământul, cu corpul si spiritul, haosul, microcosmosul, cu massa confusa; ea conţine in sine toate culorile şi, potenţial, toate metalele, nu există nimic mai minunat decât ea in lume, căci ea se fecundează singiirâ, concepe cu ea însâsi si se naşte pe sine.» (De alch. diff în: Theatr. chem. (1602) I, p. 178 sq.)

179 Tractatus aureus în: Mus. herm., p. 10 şi multe alte locuri.

monas[180] (unu. realitate unică, monadă) şi la afirmaţia din «Liber *Platonis quartorum*», care spune că omul este apt să îndeplinească opera, pentru că el posedă ceea ce este simplu, şi anume sufletul.1 Myuus descrie «prima materia» ca «elementum primordiale» (element primordial). Ea este «subiectul pur şi unitatea formelor», care înglobează orice formă în condiţiile date («in quo retinetur quaelibet forma cum possibilitate»).[181]

1428) ExiMTNDUS spune în a doua versiune a – Turbei[182]·:

«Vi aduc la cunoştinţă, fii ai doctrinei, că Începutul tuturor creaturilor este o anumiţi naturi primi, perpetui şi infiniţi, care coace şi guvernează totul şi ale cărei principii, activ şi pasiv, sunt ştiute şi recunoscute numai de aceia, cărora le-a fost acordată cunoaşterea artei

[429] În Sermo IX din «*Turba*»·, «Eximenus» dă o teorie a creaţiei, corespunzătoare celei din Biblie (creaţia prin cu vint, «verbum»), care se afla în absolută contradiqie cu cea de mai sus, conform căreia începutul este o «natura perpetua et infinita» [natură veşnică şi nelimitată]. În «*Rosarium*», prima materia este numiră «radix ipsius» (rădăcina ei înseşi). Ea prinde rădăcină, astfel, în ea însăşi şi, ca urmare, este autonomă şi nu depinde de nimic.

B. INCREATUL

[430] Ca «radix ipsius» [rădăcină a ei înseşi], prima materia este un veritabil «principium» şi, de aici, nu-i decât un pas până la concepţia paracelsică, conform căreia ea este un «increatum» (increat). În a sa «*Philosophia ad Athenienscs*». PARACELSUS spune că această materie unică (unica) este un mare mister, fără nici o natură elementară. Ea umple întreaga «regio aetherea». Ea este *mama* elementelor şi tuturor creaturilor (imag. 163). Acest mister nu poate fi exprimat prin nimic şi nici nu a fost creat (nec etiam creatum fuit). Acest mister increat a fost pregătit (preparatum) de Dumnezeu în aşa fel, încât nimic să nu-i semene în viitor şi nici el să nu se întoarcă nicicând înapoi la ceea ce a fost.[183] Căci a fost corupt, fără nici o putinţă de

180 DtT, Monas hieroglyphica in: Theatr. chem. (1602) îl. ρ 218 sq. La AECIDiUS DE VaDIS φΐΰ/ogL. in. Theatr. chem. (1602) 11. p. 110) «monas» (- monada) este «forma- activă in materie. Km un Rath (Amphitheatrum, p. 203) scrie: «... in Cabala, est hominis ad Monadis simplicitatem redueti, cum Deo, Unio: id in Physico-Chemia ad Lapidb noştri... cum Macro-cosmo... Fermentaoo.· [...In cabală este vorba despre unirea omului cu Dumnezeu, reduşi împreună la simplicitatea unei monade: în chimia-fizică este o fermentaţie (a omului) cil macrocosmul, care este redus (la simplitatea pietrei noastre).) La fel in «Confessto» (Hyîeal. Chaos, pp. 33 sq. si 204), unde monada («monas») este tot un simbol al pietrei desăvârşite. Dorn (De spagirico artificio în: Theatr. chem. [1602] I, p. 441) spune: «In uno est enim unum et non est unum. est simplex, et in quateroario componi tur.» [Căci într-unui e unu şi nu este unul, e simplu si totuşi compus în cuaternitate.] În doctrina «lucrului simplu» el e puternic influenţat de Liier quartorum. (Menţionează o dată si magia.) Totuşi în acelaşi pasaj Dorn foloseste expresia «monas» ca să desemneze scopul: «A ternario et quatelrnario fit ad monadem progressus.» [progresia merge de la ternar şi cuaternar către monadă.) Termenul lapis e utilizat frecvent în literatură pentru a desemna începutul şi scopuL

181 PhiL réf., p. 174.

182 Art auri/. I, p. 66 Eximindus (respectiv Eximidius in prima ediţie) este o alteraţie a lui

183 Turba (ed. de RUSKA), p. 116.

restaurare (se referi, probabil, la ciderea în picat). Textul reprodus după DORN este conform sensului textului original.[184]

Imag. 163 Pământul, ca – pruna materia», care Π hrăneşte pe fiul filosofilor. myuus. *Philosopha reformata* (1622)

[431] Autonomia şi perenitatea primei materia la PARACELSUS trimit la un principiu de talia divinităţii, care corespunde unei «dea mater» (zciţă-mamă, mamă divină). Cum se împacă această concepţie cu credinţa creştină a lui PARAŒ15US, aceasta e treaba lui şi, de altfel, nu e singura pe care o are la răboj Interpretările din «*Aquarium sapientum*», interesante în monstruozitatea lor (şi cu greu depăşite de «*Aurora consurgens*-), duc speculaţia paracelsică mai departe (fără a menţiona autorul). Astfel *Micha* (5, 2) spune despre prima materia: «Originile ei sunt dinaintea tuturor timpurilor. În zilele imemoriale.» (Vulgata are:

— egressus eius ab initio, a diebus aeternitatis».) La fel se spune: «Înainte să fi fost Abraham, sunt Eu.» (*Ioan* 8, 58). De aici trebuie să se înţeleagă că «piatra» nu are început, ci arc «primum Ens» din vecii vecilor şi că va exista fără de sfârşit, în vecii vecilor.[185] Pentru a înţelege corect aceasta, trebuie bineînţeles să iii bine deschişi ochii sufletului şi ai spiritului şi, cu lumina

---

' Traducerea lui Dorn: «Increatum igitur mysterium hoc fuit ab altissimo opifice Dec praeparatum. ut ei simfle nunquam futurum sit. nec ipsum unquam rediturum, ut fuit.» (Phisi- ca genesis în: Theatr. chem. (1602) I, p. 380) Pasajul corespunzător la Paracelsus spune: «...deci este un misterium magnum increat pregătit de artistul suprem şi nid unul nu va mai fi egal cu el si el nu va reveni nicicând, căci aşa cum brânza nu se mai face niciodată lapte, la fel ceea ce a rost născut nu se va mai întoarce in materia sa primă.» (Philosophia ad Athenienses, SudhoffXIII, p. 390)

184 Paracelsus (l c.): «acest misterium magnum a fost o mamă a tuturor elementelor şi toi în acestea şi o bunică pentru toate stelele, pentru toţi copacii şi făpturile cărnii; căci aşa cum dintr-o mamă se nasc copii, tot aşa din misterium magnum s-au născut toate făpturile sensibile în insensibile şi toate celelalte forme de viaţă; şi misterium magnum este o mamă unică a tuturor lucrurilor pieritoare şi ele îşi au originea in ea.» etc (Lc, p. 391): «Din faptul dl toate celelalte făpturi pieritoare s-au dezvoltat si au izvorit din misterul increat trebuie să înţelegem ci nici o făpturi ŋ-a fost creaţi mai devreme sau mai târziu sau în particular, d toate împreună. Cid misterul (arcanum) cel mai elevat şi comoara cea mai mare a Creatorului a creat toate lucrurile în increat, aşa cum e o imagine in lemn. chiar dacă nu o vezi, pini ce nu aopleşti si dai la o pane lemnul inutil; abia aiuna recunoşti imaginea; tot

185 Mus. herm., p. 73 sqq. Trebuie să îndrept aici o eroare, care mi-a scăpat în Paracelsus als geistige Erscheinung [O.C. 13, Paragr. 231]: în afară de autorul menţionat acolo, Aquarium se raportează şi el la istoria ereticilor, tot în sensul respingem.

interioară, să contempli şi să distingi exact. Această lumină a aprins-o Dumnezeu în natură, ca şi în inima noastră, încă de la începuturi.12 La fel, continuă autorul, cum piatra, împreună cu substanţa ei, are o mie de nume şi de aceea se numeşte «miraculoasă·, aceste nume ar putea fi, la gradul suprem, aplicate lui Dumnezeu[186], iar autorul procedează la această aplicare. Un creştin n-ar putea să-şi creadă urechilor, şi totuşi această concluzie nu face altceva decât să repete ceea ce *_Liber Platonis quartorum_» spusese deja cât se poate de clar: «Lucrul, din care lucrurile purced, este Dumnezeu invizibil şi imuabil.·[187] «Res» (lucrul) înseamnă obiectul artei divine. E drept că nu sunt decât puţini filosofi care au ajuns «expresis verbis» (explicit) la această concluzie; dar insinuările şi aluziile lor voalate câştigă incontestabil în claritate tocmai prin acest aspect. Această concluzie era inevitabilă şi psihologic, câtă vreme inconştientul, tocmai prin faptul că e necunoscut, trebuie să coincidă pretutindeni cu el însuşi: căci, din pricina lipsei unor calităţi recognoscibile, un conţinut inconştient nu poate fi deosebit de un altul. Nu e vorba aici de o subtilitate logică, ci de un fenomen cât se poate de real, de o mare însemnătate practică: fenomenele de identitate şi de identificare în viaţa socială, care se bazează pe natura comună (pe indiscernabilitatea) unor conţinuturi inconştiente. Asemenea conţinuturi provoacă o irezistibilă atracţie mutuală intre indivizii posedaţi de ele şi îi conglomerează în grupări mai mici sau mai mari. care pot uşor să se amplifice ca o avalanşă.

[4321 Exemplele citate mai sus arată că alchimiştii au ajuns incet-mcet să proiecteze până şi ideea valorii supreme, a divinităţii, în materie. Valoarea supremă a fost legată astfel de materie şi s-a creat un punct de plecare pentru evoluţia, pe de-o parte, a veritabilei chimii, pe de altă parte, a materialismului filosofic de dată mai recentă, cu toate consecinţele psihologice pe care le antrenează în mod necesar cu sine o conversie de 180 de grade a imaginii lumii. Deşi alchimia ne pare astăzi indepârtată, nu ne este îngăduit, în nici un caz, să subestimăm importanţa culturală pe care a avuto pentru Evul Mediu. Epoca modernă este copilul Evului Mediu, care nu-şi poate renega părinţii.

C. UBICUITATEA Şi PERFECŢIUNEA

14331 Prima materia are caractcristica ubicuităţii: ea se găseşte mereu pretutindeni. Sir George Ripley, alchimistul englez (1415 [?] – 1490) scrie:

— Filosofii le spun celor care o caută că păsările şi peştii ne aduc piatra (lapis)[188], fiecare om o posedă, se afli în orice loc, în tine, în mine, în fiecare lucru, în timp şi în spaţiu.[189] Ea se oferă sub formă ordinară (vili figura). Din ea izvorăşte apa noastră eternă[190] (aqua permanens).· Căci materia prima este,

186 [j l.e., p. 106 sq.
187 «Res ex qua sunt res est Deus invisibilis, et immobilis», Theorr. chem , V, p. 14S.
188 C f. B.P. C rix feil şi A Hunt, New Sayinţs of Jesus, New York-London, 1904, p. 15 sq.:
189 « Jesus saith: (Ye ask? who are those) that draw us (to the kingdom. if) the idngdom is in
190 H eaven?... the fowels of the air, and all beasts that are under the earth or upon the earth, and

conform lui Ripley, apa; ea este principiul material al tuturor corpurilor[191], chiar şi al mercurului19. Este hyle, care s-a născut din haos, ca sferă30 neagră (sphaericum opus) (imag. 34), prin actul divin de creaţie.[192] Haosul este «massa confusa», din care se naşte piatra (imag. 125, 164 şi altele).72 Apa hylianã conţine un foc elementar ascuns, în tratatul «De *sulphure*»2J, elementul pământ conţine, ca oponent interior, «ignis Gehenalis», focul Gehenei (infernal). La Hortulanus[193], piatra se naşte dintr-o «massa confusa», care conţine în ea toate elementele (imag. 162). Aşa cum lumea a apărut dintr-un «chaos confusum»'v tot din el se naşte şi piatra.76 Ideea sferei de apă care se roteşte aminteşte anumite idei neopitagoreice: la Archytas, sufletul lumii e un cerc sau o sferă.[194]; la Philolaos, el antrenează lumea cu ea, prin rotaţia sa." Originea acestei imagini se găseşte, probabil, la AnaxaGORas, la care spiritul (νους) produce un vârtej în haos." Importantă este şi cosmogonia lui Empedokles, în care fiinţa sferică (σφαῖρος) se naşte din uniunea celor neasemănătoare (ca urmare a influenţei prieteniei, φιλία). Definirea ci ca ζύδαιμονέστατος όεός (zeu preafericit) aruncă o lumină particulară asupra naturii desăvârşite, «rotunde» a pietrei (lapis)", care provine din sfera primordială, fiind ea însăşi aceasta; de

191 d acă) împărăţia e in ceruri?... poterile văzduhului, şi toate animalele care sunt sub pământ şi pe pământ, şi peţai mdrit...·].

™ Ripley, Opera, p. 10.

17 l.e., p. 130.

le Lc, p. 369.

192 In Ripley Scrowle (British Museum, Ms. add. 5025) sfera de apă e reprezentată cu aripi de dragon (vezi imag. 228). în Verses betonging ro an emblematica! scrowle (Thearr chem. Bric., p. 376) «spiritus Mercurii» (spiritul lui Mercurius) vorbeşte astfel: «Of my blood and water I wisy Plenty in all the world there is./ It runneth in every place;/ Who it findeth be hath grace:/ In the worid it runneth over ally And goeth round as a ball. » [Din sângele meu si din apă ştiu că In lume sunt de toate din belşug. Curge în tot locul; cine gâseste e binecuvântat: Peste tot în lume curge şi merge în cerc, ca o minge.]

193 3 4 Hortulanus, Commentariolus In: De Alchemia, p. 366.

194 H ortulanus, Lc, p. 371.

Imag. 164 Mercurius. În picioare, pe haosul rotund, cu balanţa c.i rtmn pentru «pondus et mensura· (greutate şi măsură). «Rotundul·· este pretiguraua aurului *Figurcrum*ce&*pttor-jm ic*&*trarum* (*ec. ai XXTMea)

aceea se şi numeşte prima marina, foarte adesea. I.ipis (imag 164 şi 163) Primul stadiu nu este decât cel latent, care prin artă şi pringiaţia divinA poate să treacă al doilea stadiu, în cel manifest. De aceea materia prima coincide uneori cu noţiunea de stadiu iniţial al procesului, de «nigxedo» (negreala). Ea e Atunci păiuâh'.ul eg în care aurul sau lapis-ul e semănat ca bobul de grâu (imag. 48J. E un pământ negru

Imag 165 – L* occasioneUn Mercurius în picioare pe globul terestru (-rotundul·); lingi el, caduceul şi cornu! abundenţei, circ simbolizează bogăţin darurile ei. CapîaR! *U imagini de t tir*: *de grı annehi* (ÎW)

şi de o fertilitate magici, pe care Adam l-a luat cu sine din Paradis, numit şi antimoniu şi descris ca «negru, mai negru decât negrul» (nigrum nigrius nigro).31

D. REGELE Şi FIUL REGELUI

[4341 Aşa cum sămânţa focului zace ascunsă în hyle, la fel fiul regelui zace în adâncurile obscure ale mării, ca şi inanimat, trăieşte, totuşi, şi strigă din adânc32 (imag. 166): «Cine mă va elibera din apă şi mi va usca, pe acela îl voi ferici cu bogăţii nesfârşite (perpetuis).»„

[4351 Referinţa la «rex marinus» (regele mării) din «*Visio Arislei*»* e evidentă. Arisleus3* povesteşte despre aventura sa la «rex marinus –, în împărăţia căruia nu prosperă nimic şi nimic nu se reproduce, căci acolo nu există filosofi. Numai cele asemănătoare10 se amestecă, ca urmare n-are loc nici o procreaţie. Atunci regele, la sfatul filosofilor, trebuie să îi acupleze pe

Thabritius[195] şi Beya, cei doi copii ai lui, pe care i-a purtat în creier” (imag. 167).

Imag. 166 în fundal: Regele mâni chemând în ajutor în pnm plan forma lui reînnoita, cu – romndumsi «colomha spiritus xancti» (porumbelul Spiritului Sfânt)

TMISM051N. *Splendor* io/u (1SR2)

CONIVNCTIO SIVE
Coitus.
O Luna durch mayn umbgeben/vnd sussi meyne/
Wirstu schön/ starck/ vnd gewaltig als ich byn.
O Sol/ du bist vber alle liecht zu erkennen/
So beherrstu doch mein als der hen der hennen.

Imag 167 Alegoria uniunii psihice a contrariilor în ana alchimici *Rosarium philosophorum* (15S0) [Versurile de sub gravuri spun următoarele: «O, Luni, prin îmbrăţişarea mea, / O, iubita mea, / Tu devii frumoasă, / Tare / Şi puternică, aşa cum sunt eu. / O, Soare, / Tu eşti recunoscut mai presus de once lumină / Şi totuşi ai nevoie de mine, ca şi cocoşul de găină.»!

195 Şi Gabricus, Cabricus. Cabriris. Kybric; în arabă Kibrit - sulf. pudoasâ. Beja. Beya. Beua; în arabă: al-baida = alba (cea albă) (Ruska, Turba, p. 324).

31 «Ego tarnen fiii um et filiam meo in cerebro gestavi» [Dar eu mi-am purtat fiul si fiica în creierul meul (Vuio Anslet in Art aunf. I, p. 147). La Maje* (Symbola, p. 343 sq.), e vorba de un incest cu mama. Gabricus fiind căsătorit cu mama lui. Isis, pentru ci sunt singurul cuplu de acest feL Este evident un cuplu de iei chtonieni (care simbolizează contrariile latente din «prima materia-), care celebrează hierogamîa.

[436] A spune că regele este «exanimus» sau că împărăţia lui e sterilă este ca şi cum am spune că stadiul de disimulare este un stadiu de latenţă şi potenţialitate. Obscuritatea şi profunzimea mării nu vor să însemne nimic altceva decât stadiul inconştient al unui conţinut proiectat invizibil. În măsura în care un asemenea conţinut aparţine totalităţii39 personalităţii şi nu e decât aparent detaşat din contextul său prin proiecţie, se produce întotdeauna o atracţie intre conştiinţă şi conţinutul proiectat. Aceasta ia, de cele mai multe ori, forma fascinaţiei. Alegoria alchimică exprima acest fapt prin strigătul de chemare în ajutor emis de rege din adâncul stării sale de disociere şi inconştienţă. Conştiinţa ar trebui să răspundă la acest apel; ar trebui să-i ajutăm serviciul regelui (operări regi), căd aceasta n-ar fi numai înţelepciu-

Imag. 168 Regele ea – prima materia», înghiţindu-l pe fiul său. LamBSPWNCK. *Fiţurae et emblemata* (1678)

ne, ci şi salvare (mântuire).[196] Faptul implică însă necesitatea coborârii în lumea obscură a inconştientului, actul ritual al coborârii în grotă (κατάβασις είς άντρον), aventura călătoriei nocturne pe mare (imag. 69), al căror scop şi sfârşit este restaurarea vieţii, resurecţia şi triumful asupra morţii (imag. 172, 174, 177). Arisleus şi însoţitorii lui întreprind aventura riscantă care se termină mai întâi cu o catastrofă, cu moartea lui Thabritius. Această moarte este pedeapsa pentru incestuoasa – coniunerio oppositorum» (imag. 223, 226). Perechea înite-sară este o alegorie pentru

196 «Divitiae» [bogăţia] si «salus» [mântuirea], care apar la filosofi, trebuie înţelese atât ca «bona futura» (bunuri care vor veni) de naturi spirituală, ca mântuire a sufletului, cât si ca prosperitate fizică; există numeroase exemple pentru aceasta Sâ nu uităm câ alchimistul nu e de fel înclinat să se chinuiască moral cu supoziţia câ omul este un neant păcătos, carc, prinu-o conduită etică ireproşabilă, vine în întâmpinarea operei de mântuire dumnezeiască. Alchimistul se găseşte in rolul unui -mântuitor-, a cărui operă divină (-opus divinum-) e mai mult o continuare a operei divine de mântuire, decât o măsură preventivă contra unei eventuale condamnări la Judecata de Apoi.

Imag. 169 -Leul verde-, devorând Soarele.
Rosarium philosophorum (1550)

ideea generală de contrarii. Acestea din urmă se regăsesc în multiple variante, ca: uscat-umed, fierbinte-rece, masculin-feminin, Soare-Lună, aur-argint, mercur-sulf, rotund-pătrat, apă-foc, volatil-greu, corporal-spiritual etc.[197] «Regius filius» (fiul regelui) este o formă întinerită a regelui tată. Reprezentarea predilectă a tânărului rege este cu o sabie şi semnifică spiritul, în vreme ce tatăl reprezintă corpul. Într-o variantă a lui «Visio», moartea fiului rezultă din faptul că, în timpul roitului, el dispare în întregime în trupul Beyei. Într-o altă reprezentare, este înghiţit de tatăl său (imag. 168), sau Soarele se îneacă în mercur, sau e înghiţit de un leu (imag. 169). Thabritius este principiul masculin, spiritual, al luminii şi al logosului, care, ca şi νούς-ul (spiritul) gnostic, dispare în îmbrăţişarea naturii fizice (physis). Moartea reprezintă aşadar coborârea deplină a spiritului în materie. Caracterul de păcat al acestui act a fost adesea înfăţişat de alchimişti, dar ei par că nu l-au înţeles niciodată pe de-a-ntre gul (?); de aceea ei raţionalizează sau minimalizează incestul, şocant în sine.[198]

E. MITUL EROULUI

(437J Cum incestul se petrece urmând sfatul filosofilor, moartea fiului regelui este, desigur, un lucru delicat şi periculos. Prin coborârea în inconştient, conştiinţa se pune într-o situaţie primejdioasă; căci creează impresia că ca însăşi s-ar stinge. Este situaţia eroului primitiv, care e devorat de dragon. Este vorba despre o diminuare sau de o extinqie a conştiinţei, iar un asemenea «abaissement du niveau mental» (în franceză în text: diminuare a nivelului

197 p ământ etc.; unirea se realizează de asemenea în hermafrodit (cf. Hasttmcs. Encyclopedia of Religion and Erhics. IV. p. 140) Empedokles: xtU'o; (discordia) şi φιλία (amiciţia, prietenia, concordia) elementelor (Zeus-foc, Hera-aer). In a doua perioadă a Creaţiei, se nasc androgini, ca şi nordicii Ymir şi Buri (Paul Heärmann, Nordische Mythologie, Leipzig, 1903, p. S74). La neopitagoreici: monada-masculin. diada-feminin (Zfllfä, Philosophie der Griechen, Tubingen 1856. 111/2. Abt.. p. 98) la Nikomachos, divinitatea este număr par şi impar, prin urmare masculin-feminin (Zelur, l.c, p. 106 sq.). Huwbs TKismzcistos: -Nous- este hermafrodit. Bardesanes (1S4-222): hermafrodit crucificat (W. Schultz, Dokumente der Gnosis, Jena 1910, p. LV). ValentinuS: Creatorul lumii este tatâ-mamâ; la Markos tatăl primordial este hermafrodit. La ofiţi «pneuma- (suflet-spirit) este bârbat-femeie (Schultz, l.c, p. 171).

mental, n.t.) este un «perii of the soul» (in engleză în text: primejdie a sufletului, n.t.), în faţa căruia primitivul simte cea mai

Imag. 170 – Călătoria nocturnă pe mare (lostf în cisternă; punerea lui Christos în mormânt; Iona înghiţit de balenă). *Btbiia pauptrvm*, ediţia german* (1471)

mare teamă (şi anume teama de spirite"). De aceea, declanşarea intenţionată sau chiar îndrăzneaţă a acestei stări este un sacrilegiu sau o violare a unui tabu, pentru care există cele mai severe pedepse, în consecinţă, regele îi încărcerează pe Ansleus şi însoţitorii săi într-o triplă casă de sticlă, împreună cu cadavrul fiului regelui. Eroii sunt astfel prizonieri în lumea inferioară, de fapt pe fundul mării, unde, expuşi la tot soiul de spaime, trebuie să rabde optzeci de zile într-o căldură intensă. I.a dorinţa lui Arisleus, Beya e închisă cu ei. (Varianta din «Visio» interpretează carcera drept uterul Beyei).[199] Ei sunt, aşadar, subjugaţi de inconştient şi la discreţia lui, neajutoraţi; ceea ce înseamnă că s-au oferit de bună voie morţii, ca să facă să se nască o viaţă fecundă în acea regiune a psihicului, care până atunci se găsea în cea mai obscură inconştienţă şi în umbra morţii (imag. 171).

[4381 Deşi posibilitatea vieţii este sugerată prin cuplul frate-sară, această opoziţie inconştientă trebuie să fie activată prin intervenţia conştiinţei; altfel, rămâne latentă. Dar întreprinderea este primejdioasă. E de înţeles rugămintea anxioasă a «*Aurorei consurgeru*»: «Horndas nostrae mentis purga

198 Maier, Symbola, p. 343 sq.: - (Anonymus philosophus Delphi nas, secreţi maximi, tractatus): De matre cum filio ex necessitate naturale coniugenda darissime loquitur; si enim unus sit masculus et una foemina, eius mater, in mundo, annon hi duo coningendi sint, ut genus humanum inde multiplicetur? ... eodem modo cum saltem in ane chymica sint duo subiecta, quorum unum alterius mater est, haec copulanda» etc. [Delphinas, un filosof anonim, vorbeşte clar in Tratatul Marelui Secret despre necesitatea firească a uniunii dintre mamă şi fiu. căiti dacă in lume n-ar exista decât un bărbat si o femeie, mama sa. n-ar trebui ci cei doi să fie uniţi pentru ca spiţa omenească să sc înmulţească în acest fel?... la fel există, în orice caz, în ana chimică doi subiecţi, dintre care unul este mama celuilalt, si aceştia trebuie acuplaţi unul cu altul.) - Le, p. SIS, se află un Epithalamium honon nuptiarum Matns Beiae et filij Gabria, care începe în felul următor - Ipsa maritali dum nato foedere mater/ lungitur, incestum ne videatur opusV Sic etenim Natura iubeţ, sic aima requint/ Lex fad. nec ea est res male grata Deo.» [Deşi însăşi mama e unită cu fiul ei prin legăturile căsătoriei, faptul nu trebuie privit ca un incest. Căci aşa porunceşte natura, aşa cere binecuvântata lege a destinului, şi întâmplarea nu-i displace lui Dumnezeu.)

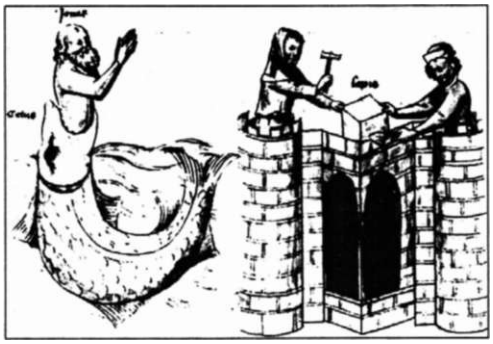
? Teama de spirite semnifică, psihologic vorbind, subjugarea conştiinţei de către conţinuturile autonome ale inconştientului, ceea ce echivalează cu o tulburare mentală.

199 Rosarium în: An. aurii II. p. 246.

tenebra*, ascende lumen sensibus.·[200] [Purifică spiritul nostru de tenebrele înfiorătoare, aprinde o lumină simţurilor noastre.] Este de înţeles şi de ce Michael Maier nu găsea decât puţini care

Imag. 171 CAlâtona nocturni pe mare a lui Herakles în cupa Soarelui. Baza unei vaze arrice (Vatican, sec al V-lei I Chr)

să vrea să se cufunde în mare.[201] Arisleus este în pericolul de a îndura soarta unui Thcscu sau Peirithoos, care, în timpul călătoriei lor în Infern (nekyia), au fost reţinuţi



Imag 172 lona iese din gâtlejul balenei. Sfârşitului călătoriei nocturne pe mare îi corespunde cucerirea pieirci unghiulare (lapis angularis). *Speculum humanae* sa/rafionn (icc el XV le·)

prizonieri de stâncile acelei lumi, ceea ce înseamnă că, avansând în regiuni necunos cute ale psihicului, conştiinţa a fost subjugată de forţele arhaice ale inconştientului – o repentie a evenimentului cosmic al îmbrăţişăm lui nous şi physis (spiritului şi materiei). Scopul coborârii este, în mitul eroului,

200 I, cap. IX, Parabola a 4-a (p. 76). Pasajul provine din prima -oratio- din a treia duminică din Advent: -...et mentis nostrae tenebras gratia tuae visitâtionis illustra.» [şi luminează tenebrele spiritului nostru, prin graţia vizitei tale.]

201 «Nonnulli pe ne ru ŋ t in opere nostro « [In opera noastră au murit mai mult decât unul), cum se spune în Rosarium. Elementul de tortură e subliniat apăsat şi in Allegorie* >uper Librum Turbat (Art. aurif. I, p. 139 sqq.): -Accipe hominem, tonde cum, et trahe super lapidem... donec corpus ei us moriatur...« [Ia omul, tundel, şi târâşte-l peste piatră... până ce corpul lui moare.)

definit în general prin faptul că odorul greu de atins (comoară, fecioară, elixir al vierii, triumf asupra morţii etc.) trebuie găsit în acel ţinut primejdios (adâncul mării, peşteră, codru, insulă, castel etc.) (imag. 172).

[439) Teama şi reţinerea, pe care once om natural le simte în fata unei cufundări prea profunde în sine însuşi, sunt, în fond, angoasa în faţa călătoriei în Infern. Dacă am avea doar o reţinere, situaţia n-ar ń atât de rea. Dar în realitate, din fundalul psihic, mai exact tocmai din acea regiune necunoscută, obscură[202], porneşte o forţă de atracţie fascinantă, care ameninţă să devină tot mai copleşitoare, pe măsură ce ne cufundăm mai adânc. Pencolul psihologic care apare aici este o dezintegrare a personalităţii în componentele ei funcţionale: funcţii disparate ale conştiinţei, complexe, factori ereditari etc. Dezintegrarea – o schizofrenie funcţională, iar uneori chiar reală –

Imag. 173 Udderea regelui (mortificario).

Stoc crus de Stoucenbmc. Vtridahum chymicum (*1624*)

este tocmai ce i se întâmplă lui Gabricus (în varianta din «*Rosarium philosophorum*·”): El este descompus în atomi în trupul Beyei4”, ceea ce corespunde uncia dintre formele de «mortification [ucidere) (imag. 173).

Imag. 174 Iona în balenă. Lampă de lui din creştinismul timpuriu

202 Despre spaţiul pătrat reprezentând domemul psihicului, cf. TraumsymMc des Jndivtduanonsprozesses [Partea a II a a acestui volum). Sufletul este, după Ptthagoras, un pătrat (7iii îk l c, 111/2. Abt., p. 120).

[„0] Acest eveniment este o repetiţie a uniunii (-coniunctio-) intre nous şi physis (spirit şi materie)*. Cel din urmă este însă un eveniment cosmogonic, în timp ce primul este o catastrofă provocată prin intervenţia filosofilor. Câtă vreme conştiinţa nu se amestecă, contrariile inconştientului rămân latente. Prin conştiinţă ele sunt activate şi «regius fîlius (fiul regelui), spiritul, logosul sau nous, este înghiţit de physis; cu alte cuvinte corpul şi organele sale reprezentative dobândesc supremaţia asupra conştiinţei. Mitul eroului11 cunoaşte accastă stare: înghiţirea în burta balenei (dragonului)'2 (imag. 174): acolo domneşte de cele mai multe ori o dogoare atât de mare, încât eroului îi cade părul", ceea ce înseamnă că renaşte chel, ca sugar (imag. 176). Această dogoare este «ignis Gehenalis» (focul Cehenei, focul infernal), Infernul, în care a coborât şi Christos, ca să triumfe asupra morţii, ca parte a «ope

Imag. 175 Lupul, ca – prima materia –, îl devor* pe regele mon; în fundal: sublimarea «pnmei materiasi renaşterea regelui

M MF*..Vrunmum.rhvmin/m (16M7)

Ima Î76 Io-? în buna balenei.

halu.ee Chlu.ioff (b*zan;mi, ai LXt-j)

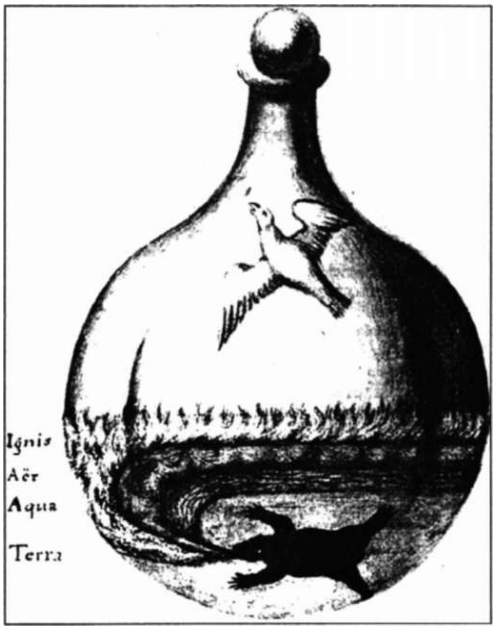
Imag. 177 «învierea» (Samson cu poarta oraşului filistinilor; Chrutos coborând din mormânt, lona scuipai de balenă).

Biblia pauperum (*1471*)

1”11 Filosoful face câlâtoria în Infern ca «mântuitor». «Focul ascuns» este antiteza interioară a umidităţii reci a mării” Există în – Visio» o inconfundabilă căldură de incubator5, care corespunde tocmai stadiului de auto-mcubaţie din «meditatio». În yoga indiană întâlnim ideea similară de tapas”, de auto-mcubaţie. (Scopul pracri cii tapas este acelaşi ca şi în «Visio»: şi anume transformare şi înviere.) (imag. 177).

F COMOARA ASCUNSĂ

1”2) «Comoara greu de atins», a cărei prezenţă era bănuită în obscura «mate ria prima», a fost simbolizată de alchimişti în diferite feluri. chrîstophorus din Paris, de exemplu, spune că haosul (ca materia prima) este opera prea-înţeleptei naturi. Înţelegerea noastră (intellectus) trebuie să înalţe această operă de artă naturală, haosul, la natura celestă a chintesenţei şi a esenţei dătătoare de viaţă (vegetabilis) a cerului, cu ajutorul «spiritului (spiritu) celest şi iradiant», în acest haos există în potentia (potenţial) substanţa zisă «preţioasă», în forma unei «massa confusa» de elemente unite, şi de aceea raţiunea umană trebuie să se îndeletnicească sârguincios



Imag. 178 Porumbelul (avis Hermetis – pasărea lui Hermes) se înalţă din cele patru elemente, ca simbol al spiritului eliberat din physis. *De iummc universalis medianae sapientiae veterum philosophorum* (Paris, probabil scc. al XVni-leî)

imag. 179 Trinitatea alchimici: regele şi fiul tiu cu Hermes la mijloc (Hermes « spiritus Mercurii, spiritul lui Mercurius). lambspr2noc, *Fifarût et embUmata* (1678)

cu ea (incumbere debet), pentru ca ea să ne transforme cerul în realitate (ad actum).[203]

[„3] JOHANNES GRASSEUS citează o opinie, conform căreia materia prima ar fi plumbul (filosofilor), care se mai numeşte şi plumbul aerului” (ceea ce iarăşi face

Imag. 180 Trinitatea creştină, cu Spiritul Sfint ca bărbat înaripat. Gravura de macsuul Paision din Berlin (mijlocul sec. al XV lea)

aluzie la antiteza interioară). În interiorul acestui plumb se află porumbelul alb radios (imag. 178), numit «sarea metalelor». El este o castă, înţeleaptă şi bogată regină din Saba, drapată într-un voal alb, care nu voia să se dăruiască decât regelui

Solomon.w

---

203 christophorus Paiusiensb, Buâdarius în: Theatr. chem. VI, p. 228 sq. Cf. Mithras născut din piatră, «numai prin căldura libidoului» («solo aestu libtdinis»).

" Vezi şi Sendivogius. De sulphure în: Mus. herm.. p. 612 (despre elementul aer): «... extra levé et invisibile, intus vero grave, visibile, et fixum.- [în exterior uşor şi invizibil. însă In interior greu, vizibil şi fix).

1”4] După părerea lui Basilius Valentinus, pământul (ca materia prima) nu e un corp mort, ci în el locuieşte spiritul, care este viaţa şi sufletul pământului. Toate

Grassels (Arca *arcani* In: *Theatr*. *chem*. VI, p. 314) O menţionează pe – Degenharde Augusom orduus Monachusca autor al acestei idei – aluzie evidentă la – sapienria (Înţelepciune), ca în *Aurora*.

făpturile, chiar ţi mineralele, îşi primesc forţele de la spiritul pământului. Spiritul este viaţa; el e hrănit de stele şi dă hrană tuturor vietăţilor pe care le ţine în pântece. Ca şi o mamă care îşi poartă copilul încă nenăscut, aşa concepe şi pământul (imag. 163) prin spiritul primit de sus şi poartă în sânul lui mineralele. Acest spirit invizibil este şi intangibil, ca o imagine reflectată în oglindă, şi el e rădădna corpurilor necesare procesului, sau care nasc în el (radix nostrorum corporum).[204]

[„5] O idee asemănătoare se găseşte la Michael Maieu[205]: Prin milioane de rotaţii în jurul pământului. Soarele a urzit aurul în pământ. Soarele şi-a întipărit, treptat, imaginea în pământ. Aceasta e aurul. Soarele e imaginea lui Dumnezeu, inima[206] e imaginea Soarelui în om. la fel cum a unii [este imaginea Soarelui] în pământ, definit şi ca Deus terrenus (zeu terestru), şi Dumnezeu poate fi recunoscut în aur. Această imagine a lui Dumnezeu apărând în aur este, probabil, «anima aurea» [suflet de aur], care, insuflată în argintul viu ordinar, îl preschimbă în aur.

[„6] Rjplaeus este de părere că trebuie extras focul din haos şi făcut vizibil.” Focul acesta e Spiritul Sfânt, care-i uneşte pe Tată şi Fiu.[207] El e reprezentat adesea ca bătrân înaripat*1, ca Mercurius sub forma zeului revelaţiei, care coincide cu Hermes Trismegistos*6 şi formează, împreună cu regele şi fiul regelui, o trinitate alchimică (imag. 179 şi 180). Dumnezeu a plămădit acest foc în pământ, la fel ca focul purgatoriu din Infern. În acest foc*7 luminează Dumnezeu însuşi, cu dragoste divină.”

Imag. 181 Faţa Soarelui. boschius. *Symbolojpaphta* (1702)

5. PARALELA LAPIS – CHRISTOS

A. REÎNNOIREA VIEŢII

[„7] Exemplele date în capitolul precedent arată că în prima materia se ascunde un spirit, ca în piatra Nilului a lui Ostanes. Acest spirit a fost

204 " Practica In: Mus. herm., p. 103 sq.

205 6 1 De circulo phsyco quadrato. O idee analogă se găseşte la R.W. EMERSON, Essays, Boston New York 1903,1, p. 301 sqq.

206 L a indieni găsim ideea similară de hamça (lebăda).

walto Scott, Hermetica I şi 11, Oxford 1924-1936.

207 D efinit şi ca <alx vi va· [var nestins]. M Gloria mundi in: Mus. herm.. p. 246 sq.

interpretat în cele din urmă ca fiind Spiritul Sfânt, interpretare în armonie cu vechea tradiţie a νούς-ului înghiţit de tenebre prin îmbrăţişarea physis-ului, cu singura deosebire că cel care înghite nu este principiul feminin prin excelenţă, pământul, ci nous-ul sub forma lui Mercurius sau Ouroboros, al cărui cap îşi înghite coada (imag. 147 şi altele); cu alte cuvinte e un spirit chtonian, material cum s-ar zice, un hermaţrodit, care are un aspect masculin – spiritual şi feminin – corporal (imag. 183; şi imag. 54, 125 şi altele). Mitul gnostic originar s-a transformat în mod ciudat: nous şi physis sunt indiscernabil una în prima materia şi au devenit o – natura abscondita» (natură ascunsă).

[„81 Echivalentul psihologic al acestei teme este proiecţia unui conţinut inconştient fascinant în cel mai înalt grad. care. din acest motiv, prezintă, ca toate conţinuturile de acest fel, un caracter numinos, «divin» sau «sacru». Alchimia îşi fixează sarcina să obţină această «comoară greu de atins» şi să o facă vizibilă, fie în forma aurului fizic, fie în cea a panaceului sau a tincturii dotată cu putere de a transforma – în măsura în care ana se exercită, incă, în laborator. Dar pentru că îndeletnicirea chimică, practică, nu era niciodată absolut pură, pentru că în ea şi prin ea se exprimau şi conţinuturi inconştiente ale celui care opera, ea era în acelaşi

Im *g. 182 Chnstoi ca salvator al sufletelor. Pictură muni* în biter*» mănăstirii din Briunwciler, Rheinland, (sec. «1 Xil Im)

Imag. 183 Divinitate androgini, intre un şarpe masculin cu Soarele şi un şnrpe feminin cu Luna. OmA babiloniană tAme

Imag 184 Cei trei cinuri în cuptorul aprins. Relief al unui sarcofag din Vili» Carpegna. Roma irrrvtinismul prinuüv)

timp o activitate psihică, care poate fi comparată în primul rând cu *imaginaţia* aaivâAceastă metodă ne permite să obţinem o cunoaştere activă a lucrurilor care se exprimă şi în viaţa onirică. Raporturile acestor două forme [vis şi imaginaţie activă, n.t.] ale procesului de irigare a conştiinţei de către inconştient cu lumea intuiţiei alchimice sunt atât de apropiate, încât suntem îndreptăţiţi să admitem că, în procedeul alchimic, e vorba de acelaşi proces, sau măcar de procese foarte asemănătoare cu cele din imaginaţia activă şi din vise, ceea ce înseamnă, în cele din urmă, că e vorba despre procesul de individuaţie.

[„91 l-am părăsit, mai sus, pe Arisleus şi însoţitorii săi, împreună cu Beya şi mortul Thabririus, în tripla casă de sticlă, în care rex marinus (regele mâni) i-a încărcerat. Ei suferă de o căldură mare, ca şi cei trei bărbaţi pe care regele Nabucodonosor îi aruncase în cuptorul aprins (imag. 184). Regele are viziunea unui al patrulea, care seamănă cu un fiu al zeilor, după cum relatează *Daniei* (3, 25). Această viziune nu e fără legătură cu alchimia, deoarece aceasta revine neîncetat, în numeroase pasaje, asupra faptului că «lapiseste «trinus et unus» (piatra este triplă şi una) (imag. 185; şi imag. 1). Ea este compusă şi din cele patru elemente, printre

Imag. 185 Jos: Trinitatea ca unitate; sus: cvaternitarea bazându-se pe dualitate. VAIZNTINUS, *Duodeam dava* (1678)

Imag. 186 Copacul de coral în mart·. DKMCOFiDO. *De matrria medua* (scc al V-le.i)

care focul reprezinţi spiritul ascuns în materie, după cum am văzut. El este al patrulea, care, lipsind, e totuşi prezent, şi care apare întotdeauna în vremea suferinţei în cuptorul aprins şi reprezint* prezenţa divini: ajutorul şi desăvârşirea operei. Arisleus şi însoţitorii săi, aflaţi în necaz, îl văd în vis pe maestnil lor Pythagoras şi îl cheamă în ajutor. Dar el le trimite pe discipolul său, Harforetus, care este «Creatorul hranei».[208] Astfel opera este împlinită şi Thabritius readus la viaţă.[209] Evident, Harforetus a adus hrana miraculoasă, cum putem bănui. Cu toate acestea, lucrul nu apare clar decât graţie descoperirii lui Ruska. care ne-a dat acces la textul din Codex Berolinensis. Căd acolo se spune, în introducerea care lipseşte din ediţiile tipărite din «Visio»[210]: «Pythagoras spune: cVoi scrieţi şi aţi notat deja pentru posteritate cum se plantează acest copac preţios şi cum cel care mănâncă din fructele lui nu va mai suferi niciodată de foame». »' Cum «Visio» este compusă în scopul de a lăsa un exemplu de proces posterităţii, tocmai aici e vorba despre plantarea copacilor, iar sfârşitul legendei trebuie să arate acţiunea miraculoasă, regeneratoare a fructelor. În vreme ce Arisleus îşi îndură necazul iar Thabritius zace în somnolenţa morţii, copacul a crescut vizibil[211] şi a dat rod. Rolul pe care îl joacă Arisleus în casa de sticlă este total pasiv. Acţiunea decisivă revine maestrului, care trimite mesagerul său cu hrana vieţii.

208 Harforetus - Horfoltus din Codex Berolinensis (Ruska, Turba, p. 324 sq.). După părerea lui Ruska [lc.. p. 271. el este idendc cu împăratul Herakkk» (610-641). Dar rolul lui mistic in •»Visio» face neverosimil un raport cu Harpoknues.

209 Visio Aridei în: Art. aunf. 1, p. 149, are: «...ad Regem dicentes: Quod filius tuus vtvit, qui morţi fuerat deputatus» [...i-au spus regelui: Fiul tău trăieşte, el care fusese considerat mort.) Codex Berolinensis (Ruska, I.e., p. 328) are: «...et misimus ad regem, quod filius tuus commotus est-. [Şi i-au dat de ştire regelui că fiul său fusese pus în mişcare] («commotus» vrea să zică, evident, câ fiul se «mişca» din nou).

210 Folosesc ediţia din 1593 din Art. aunf 1, p. 146 sqq.

[450] Cum se spune, nimeni nu poate primi cunoaşterea secretă, decât prin inspiraţia divină sau din gura unui maestru, şi tot aşa nu poate îndeplini nimeni opera, decât cu ajutorul lui Dumnezeu.[212] în acest caz, maestrul mitic, Pythagoras", l-a înlocuit pe Dumnezeu1 şi a îndeplinit opera de reînnoire a vieţii (imag. 187). Această intervenţie divină, cum o putem cu siguranţă numi, se petrece în vis, unde Arisleus îl vede pe maestru şi îi imploră ajutorul. Dacă uniunea contrariilor, spirit şi corp, exprimată prin Gabricus şi Beya, uciderea şi fierberea în cuptor corespund. În concepţia alchimică[213], offertorium-ului din slujba creştină, tot astfel găsim o analogie

Imag. 187 Dragonul îl scuipi pe lason, după ce a gustai băutura pregătită de Athena.

Va* allic (ier el VMee)

la chemarea în ajutor in «memento vivorum (aminteşte ţi de cei vii) şi în pomenirea martirilor etc., care preced transsubstanţierea. Această invocaţie este făcută «pro redemptione animarum suarum, pro spe salutis et incolumitatis suae» [pentru mântuirea sufletelor lor, pentru speranţa salvării lor şi a sănătăţii lor], şi sunt pomeniţi sfinţii pentru ca Dumnezeu, din consideraţie pentru meritele lor, şi la intervenţia lor, să ne acorde paza în toate împrejurările, prin sprijinul protecţiei Mie (ut în omnibus protecrionis tuae muniamur auxilio). Rugăciunea se termini cu epiklesis-ul, care introduce transsubstanţierea: «...ut nobis corpus et sanguis fiat» (ca

211 Adesea copacul este -curulium·. respectiv -corallus», un coral, den «copac al mării» (imag. 186): -Coralius ... vegetabiJc. nasoens in mare.» [o plantă de coral care se nane in mare). (Ai/cgorioe super libn.m Turbae în: Art. aurif. I, p. 143). Copacul paradisiac din mare, la Paracelsus, Liber Aioth (SlohoffXIV, p. 567).

212 De aici frecvent repetata formulă «Deo adiuvante». «Dco concendcnte* [cu ajutorul lui Dumnezeu, cu permisiuneaJui Dumnezeu).

213 Melchior Obinensis [cf. paragr. 480 sq. in acest voi.].

Imag. 188 Copacul filosofilor, înconjurat de simbolurile «opusului. Mvuus. *Phiîosophta reformata* (1622)

să devină pentru noi corpul şi sângele...), adică hrana miraculoasă[214], φάρμσκον ζωής (elixirul vieţii), în «Vû/o», fructele copacului nemuritor (imag. 188, 189, 190) sunt

Imag. 189 Dragon cu arborele Hesperidelor. BOeCMIUS, *Symboiogruphta* (1702)

Imag. 190 Arbore ritual cu şarpe Fragment dinüun mânusem mexican antic (maya)

cele care aduc salvarea. Fructele sacrificiului liturgic («fructus sacrificii misae»), despre care vorbeşte Biserica, sunt identice, pentru că prin ele se înţeleg efectele morale şi celelalte, şi nu substanţele consacrate, care sunt de asemenea produse ex opere operato (din opera operată [de Christos]).

214 n Un citai din Ai^tmius (Maîfr, Symbola, ρ 65 - ca si în Aurora, I, cap. I) spune: «Qui hanc saentiam invenent. obus ent eius legitimus et sempitermn · [Celui care a găsit această ştiinţă, ea ii va sluji ca hrană îndreptăţită şi inepuizabili] A şaptea parabola din Aumru spune: -Ex his enim fructibus gnuu (huius) abus vitae conficitur, qui dv coelo descendit. Si quis ex eo manducaverir. vivet sine fame. De îllo namque pane edent paupercs ct satuiabun- tur et laudabunt Dominum, qui requirunt eum et vivent corda corum in saeculum.» [Căci din

roadele acelei grâne e preparată hrana vieţii care coboaiă din cer. Dacă cineva mănâncă din de. va trăi fără să mai simtă foamea. Câd din pâinea actva vor mânca săracii şi se vor sătura, şi cei care-l caută pe Domnul Π vor lăuda, şi inimile lor vor trăi în eternitate]

[451] Aici însă părerile se despart. Creştinul primeşte fructele sacrifidulul liturgic pentru sine personal şi pentru rircumstanţele vieţii sale în sensul cel mai larg. Alchimistul, dimpotrivă, nu primeşte numai pentru sine fructele copacului nemuritor («fructus arboris immortalis»), d, în primul rând, pentru rege şi fiul regelui, pentru perfecţiunea substanţei căutate. El partidpă, ce-i drept, la «perfcctio», care îi aduce sănătate, bogăţie, iluminare şi mântuire; dar cum el nu este cel care trebuie să fie salvat, d este un salvator al lui Dumnezeu, lucrul cel mai important pentru el este să desăvârşească substanţa. El presupune calităţi morale şi le ia în considerare, numai în măsura în care ele pot favoriza sau frâna desfăşurarea «opus*-ului. Am putea spune că pune întregul accent pe efectul ex opere operantis, într-un grad mult mai înalt, desigur, decât Biserica, fiindcă el îl înlocuieşte pe Christos, care se sacrifică pe sine în jertfa liturgică. Nu trebuie, însă, în nia un caz, să credem că el îşi arogă rolul mântuitorului, dintr-o megalomanie religioasă. N-o face nid cât preotul care, celebrând, îl sacrifică reprezentativ pe Christos. Alchimistul subliniază întotdeauna umilinţa sa («humiliras») şi îşi începe tratatele cu invocarea lui Dumnezeu. Nu se gândeşte să se identifice cu Christos; din contră, alchimia face o paralelă între substanţa căutată, lapis, şi Christos. Nu este vorba despre o identificare în sensul propriu al termenului, α despre hermencuticul «sicut» (ca şi, analog cu) care caracterizează analogia. Dar pentru omul din Evul Mediu analogia este mai puţin o figură logică, cât, mai curând, o identitate secretă, vestigiu încă foarte viu al gândirii primitive. Ritul consacrării focului[215], din sâmbăta dinaintea Paştelui, e un exemplu instructiv în această privinţă (imag. 191). Focul e analog lui Christos (imago Christi). Piatra din care ţâşneşte scânteia este «piatra unghiulară», o altă «imago» (imagine), iar scânteia, care sare din piatră, este la rândul ei o «imago Christi». Analogia cu extracţia «pneumei» (spiritului) din piatră la Ostanes se impune. «Pneuma» ca foc, Christos ca foc (imag. 58) şi ca substanţă contrară interioară a pământului ne sunt deja reprezentări cunoscute. Însă piatra din care sare scânteia este analogă şi cu mormântul în stâncă sau cu piatra din faţa lui. În el a zăcut Christos, în somn, înlănţuit de moarte, în cele trei zile ale călătoriei în Infern, unde coborâse către «ignis Gehenalis» (focul infernal). De acolo se înalţă ca foc nou (Imag. 234).

215 Ritul consacrării focului pare să fi apărut în Franţa; în orice caz era deja cunoscut acolo In sec al Vlfi-lea, pe când la Roma nu era practicat încă. cum o dovedeşte o scrisoare a papei Zacharias către Sf. Bonifaous. Abia In sec. al IX-ka se pare că a pătruns şi la Roma, (Braun, Unirjùches Handlexikon, s.v. «Feuerweihe»).

[452] Fără să ştie, alchimistul împinge ideea de «imitatio Christi» (imitarea lui Christos) mai departe, şi ajunge astfel la conduzia, menţionată mai sus, că asimilarea completă cu Mântuitorul Π face pe cel asimilat capabil să îndeplinească opera de mântuire în straturile cele mai profunde ale psihicului său. Însă această conduzie este inconştientă, şi ca urmare alchimistul nu e niciodată dispus să creadă că în el Christos operează opera. Graţie înţelepdunii şi anei, pe care le-a dobândit el singur sau pe care i le-a acordat Dumnezeu, el eliberează nous-ul sau logos-ul creator de lume şi pierdut în materialitatea lumii şi face aceasta pentru salvarea umanităţii. Nu artistul (artifex) este un corespondent al lui Christos; el recunoaşte mai curând în

Imag 191 Revărsarea Spiritului Sfânt sub forma unor limbi de foc Prnknprnbuch din Munrhrn (ecc mi XII-ln)

piatra lui minunată corespondenta cu Mântuitorul. Din acest punct de vedere alchimia apare ca o continuare a misticii creştine, care se extinde coborând până în profunzimile şi obscuritatea inconştientului, şi care aduce cu sine o realizare a figurii lui Christos împinsă până la apariţia stigmatelor. Doar accastă continuare inconştientă nu ajunge, nicăieri, ca atare, din nou la suprafaţă, unde conştiinţa ar putea-o sesiza. Din evoluţia inconştientă nu reapar în conştiinţă decât simptome simbolice. Dar dacă alchimistul ar fi putut să-şi facă o idee clară despre conţinuturile sale inconştiente, ar fi trebuit să recunoască că luase el însuşi locul lui Christos – mai exact spus: nu cul său, ci Sinele său" – şi că, precum Christos. luase asupra sa opera («opus») de mântuire, nu a omului, ci a divinităţii. Ar fi trebuit să se recunoască nu numai pe sine ca analog lui Christos, dar şi pe Christos ca simbol al Sinelui. Această concluzie teribilă nu a funqionat pentru spiritul Evului Mediu. Pentru spiritul Upanishadelor. ar fi un lucru evident ceea ce europeanului creştin îi pare a fi o sminteală. Omul modern trebuie, în consecinţă, să se considere aproape fericit că în momentul ciocnirii cu gândirea şi experienţa orientală, platitudinea sa spirituală a atins deja un grad atât de înalt, incât nici nu mai observă cu ce s-a ciocnit. El poate acum să abordeze Orientul pe planul absolut inadecvat şi, în

consccinţă, inofensiv al intelectului şi să abandoneze această sarcină specialiştiior sanscritologi.

B. MĂRTURII PENTRU INTERPRETAREA RELIGIOASA

a) Raymundus Lullius

1453) Nu este surprinzător că analogia Christos-lapis şi-a croit drum, destul de timpuriu, la autorii latini, deoarece simbolismul alchimic este impregnat de alegorica ecleziastică. Deşi nu există în această privinţă nici o îndoială că alegoriile Părinţilor Bisericii au îmbogăţit limbajul alchimic, este, după părerea mea, destul de îndoielnic în ce măsură poate fi considerată opera alchimică («opus alchymicum»), cu diferitele ei forme, ca o metamorfozare a riturilor Bisericii (botez, liturghie) şi a reprezentărilor dogmatice (concepţie, naştere, suferinţă, moarte şi înviere). Este, ce-i drept, incontestabil că s-au făcut mereu împrumuturi de la Biserică; dar, în cazul conceptelor de bază alchimice, e vorba despre elemente care provin din surse păgâne, mai ales gnostice. Or, rădăcinile gnosticismului nu se găsesc cu nici un chip în creştinism, mai curând acesta din urmă fiind asimilat de gnosticism.[216] Mai mult, posedăm un text chinezesc care datează de la mijlocul secolului al II-lea şi prezintă asemănări fundamentale cu alchimia occidentală. Oricare ar fi fost raporturile între China şi Occident, există, fără nici o îndoială, idei paralele în afara sferei creştine, acolo unde n-ar putea fi absolut de loc vorba despre o influenţă creştină.” Waite1* a exprimat părerea că primul care a identificat piatra cu Christos a fost paracelsianul Hbnriqi Kh un Rath (1560-1605), autorul «AmpM (heafrum»-ului, care a apărut în 1S98. Ceva mai târziu, la JAKOB Böhme, care utilizează frecvent limbajul alchimic, lapis a devenit

216 Cf. Simon Mac us, care aparţine erei apostolice şi dispune deja de un sistem bogat
Mă refer aici la Wö Po-Yang, An Anrienr Chinese 7>cansc on Alchemy, în: Isis XVIII (Brutes 1932), pp 210-289.
WATTE* The Secret Tradition in Alchemy, London 1926.

Imag. 192 Cvaternitaiea crucii în zodiacul înconjurat de şase planete. Mercurius corespunde cruai intre Soare şi Luni, o parafrazi la Q. JAKOÜ BÔ104Z, *Thetuophuche Werke* (1682)

deja o metaforă desemnându-l pe Christos (imag. 192). Ipoteza lui Waith e, fără îndoială, greşită. Căci pentru raportul lapis-Christos avem mărturii mult mai vechi; cea mai veche pe care am putut-o stabili până acum provine din **Codicillus*» (cap. IX) al lui RaymunduS LUUJUS (1235-1310). Chiar dacă multe dintre tratatele atribuite lui au fost redactate de elevii lui spanioli şi provensali, aceasta nu poate modifica cu nimic epoca aproximativă de apariţie a principalelor opere, dintre care face pane Cbdiciüiu în orice caz, nu cunosc nia o opinie autorizată care să situeze acest traut mai târziu de secolul al XIV-lea. Acolo se spune:

«Şi aşa cum Iisus Christos, din casa lui David, a primit natura umană pentru eliberarea şi mântuirea spiţei umane, prizonieră a păcatului din cauza neascultătorului Adam, tot aşa, în arta noastră, ceea ce este pângărit pe nedrept de un lucru este absolvit de acea pată printr-un altul opus, e spălat şi răscumpărat.»[217]

b) «Tractatus aureus»

(454) «*Tractatus aureus*», considerat încă din Evul Mediu de origine arabă şi atribuit lui Hermes, ar putea fi o sursă şi mai veche, dacă în el s-ar face o referire textuală la Christos. Motivul pentru care îl citez, totuşi, este împrejurarea că descrie lucruri care corespund remarcabil misterioaselor evenimente din timpul pascal, dar care sunt descrise în cu totul alt limbaj. Pasajul spune aproximativ următoarele:

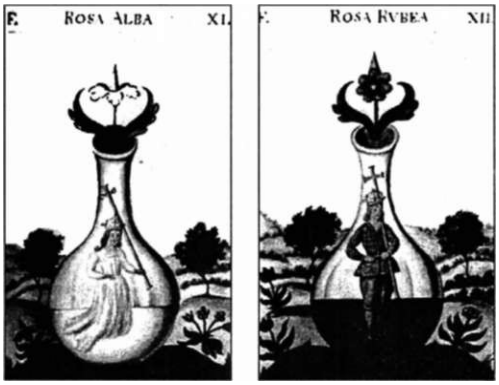
Piatra noastră preţioasă, care a fost aruncată în gunoi, a devenit vrednică de tot dispreţul... Dar dacît Q căsătorim pe regele încoronat cu fata roşie, ea va concepe un flu în focul molcom, şi η va hrăni cu focul nostru... Apoi el se transformă şi tincnira lui rămâne roşie ca şi carnea. Fiul nostru de spiţă regească îşi trage dnctura din foc. iar moartea, tenebrele şi apele o iau la fugă. Dragonul se fereşte de lumina Soarelui şi fiul nostru mort va trăi. Regele iese din foc şi se bucură de căsătorie. Comorile secrete sunt dezvăluite. Fiul a devenit un foc războinic şi domină dnctura, căci el însuşi e comoara şi poartă el însuşi materia filosofică. «Veniţi încoace, fii ai înţelepciunii, şi biicuraţi-vă; căci domnia morţii a trecut, şi fiul domneşte, el poartă veşmântul roşu[218], şi a fost îmbrăcat în purpură.»1* (imag. 193).

---

217 «... et ut Christus Jesus de stirpe Davidica pro liberatione et dissolutione generis humani peccato captivaţi ex transgressione Adae, naturam assump&it humanam sie etiam in arte nostra quod per unum nequiter macula tur per aliud su um contrarium a turpitudine Ula absolvi tur, lavatur et resohritur.» (Bibi. chem. I, p. 884 b.)

218 Cf. lectura pentru miercurea din săptămâna sfântă (Isaia 63, 1-7): «De ce e roşu veşmântul tău si de ce hainele tale sunt ca cele ale tescuitorilor?» si «că sângele lor a sărit pe hainele mele». Cf. -pallium sanguineum» (mantia de sânge) la alti autori.

[4551 Putem interpreta acest text ca pe o variantă a omului-zeu mitic şi a triumfului său asupra morţii, iar prin aceasta şi ca pe o analogie a dramei creştine. Cum vârsta şi provenienţa acestui text hermetic au rămas până acum necunoscute, nu se poate stabili cu certitudine dacă există în el o influenţă creştină. Probabil că nu. Textele foarte vechi, ca cel al lui Komarios30, nu pot fi bănuite de nia o influenţă aeştină. (Introducerile religioase creştine etc. din manuscrise sunt interpolări ale călugărilor copişti bizantini.) Şi totuşi, tocmai textul lui Komarjos conţine toate trăsăturile unui mister al regenerării. De fapt, nu e vorba acolo de Mântuitor, ci de ύδωρ θείον (apa



Imag. 193 Trandafirii alb şi roşu, reprezentând produsul final al transformării regelui şi reginei.

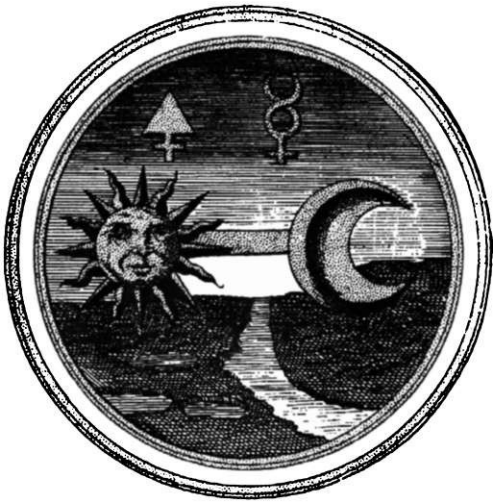
Trésor des tréson (jprox 1620-1650)

divină), «aqua permanens» a latinilor (imag. 194) care determină învierea morţilor, fapt la care simbolistica creştină a apei (aqua spiritus veritatis « spiritul adevărului, botez, euharistie) reprezintă o paralelă evidentă.

c) Zosimos şi doctrina lui Anthropos

[4561 Dimpotrivă, în textele mai târzii atribuite lui ZOSIMOS (sec. al IIMea), Π întâlnim pe fiul regelui într-o asociere evidentă cu arta sacerdotală (iepatucţi *τέχνχν*). Dau pasajele, care se referă la aceasta, într-o traducere liberă[219]:

219 J l Textul se găseşte la Berthelot, I.e., III, XLDC, 4-12. Şi Ruska dă o traducere de la alineatul 2 la 19 în: Tab. smarald., pp. 24-31. Tot aşa Scott (Hermerica IV, p. 104) redă această parte din text In greacă, cu un comentariu. Cf. mai departe şi Boussrr, Hauptprobleme der Gnoûs, Güttingen 1907, p. 190 sqq. Traducerea de mai sus se îndepărtează atât de cea a lui Ruelle (Berthelot, I.e.). cât si de cea a lui Ruska, In diferite puncte. [Ca să nu împovăreze textul, s-a renunţat. în note. la o traducere a pasajelor greceşti, prilej de frecvente dispute filo-



Imag. 194 Sulful, ca Soare. Mercurius. ca Luni aruncă un pod deasupra râului – apei eterne Baachusen, *Dementa chemicae* (1718)

4, 8: Dacă ai meditat şi dacă ai trăit în comunitatea umană, vei vedea ci Fiul lui Dumnezeu.... care de dragul sufletelor sfinte a devenit totul, pentru ca să le smulgă de sub puterea destinului" (şi să le poarte] către [regiunea] incorporală, spirituală – priveşte cum a devenit tot: Dumnezeu. Înger şi om supus suferinţei.[220] Căd. putând totul, el devine toi ce vrea, şi îşi asculţi util, penetrind fiecare corp", şi lumineazi spiritul fiecirui suflet23, şi el a îmboldit[221] (spiritul) si-l urmeze în înalt pini la tărâmul serenitâţii, acolo unde'7 şi el locuia înainte de naşterea corporalului", fiind cuprins de dorul lui şi lisându-se condus de ·! spre acea lumini.[222]

S: Şi priveşte la tabloul alcătuit de Bitos[223] şi de întreit de marele Platon[224] şi de infinit de marele Hermes, în care se spune ci[225], prin primul cu vint hieratic «Thoyih·, este desemnat primul om[226], interpretul tuturor fiinţelor şi denominatorul tuturor lucrurilor corporale. Insi caldeenii, părţii, mezii şi evreii

220 Fraza care începe cu -vezi- a fost suprimată de Rejtzenstein, ca interpolare creştină. iPoimandrts, p.103); ca şi de Rvska (I.e., p. 25).

221 άνορμά» poate fi înţeles aici numai tranzitiv. Ruelle şi Ruska traduc: -aşa s-a avântat <Fiul lui Dumniaeu>...· Dar, prin aceastâ interpretare, acuzativek care urmează. referitoare la obiectul νοΰν, devin lipsite de sens.

222 Ruska (Lc, p. 25): -locuind în fiecare corp-, διήκιιν are mai curând sensul de a străbate, de a -penetra-. Cf. Boussrr, l.c, p. 191.

223 Cf. aici Rettzenston, l.c, p. 107 sq. lAMBUCHOS (De myiteriis Aegyptiorvm VIII, 4) menţionează un profet Bitys, ca interpret al lui Herme· la curtea regelui Ammon. El ar fi găsit scrierile lui Hermes la Sais. Ibidem (X, 7): αύτό δέ τό άγαβόν τό μέν âeîov ήγούνται τόν χροεννοοϋμενον Ocôv, τό δί ά\4ρωχινον τήν κρός αυτόν Ινωσιν, ό«ρ Βΐτυς έκ τών Έρμα ι κω ν βίβλων μ*0ηρμή\ιυσιν. După DtmwcH (Papyrus magica musci Lugdunensis Batavi, p. 753 sq.) el e identic cu Pitys Thessalianul din papirusurile magice (Wessely. Gncchischcr Zauber papyrus, pp. 92, 95 şi 98. Πιτυος άγωγη - βασιλεΐ Οστάνη Πΐτυς xaipciv - άγωγή Πιτυος βασιλέως - Ilίτυος θτσσαλού). Ar mai putea fi identic, tot dupâ Dietbuch, cu Bithus din Dyr- rhachium, menţionat de PuNtus (Canea XXVIII). SCOTT Q.c, p. 129 sq) propune sâ se insereze Nikotheos sau «pe care l-am scris», gândindu-se la un desen.

224 Œ Philebas (18b), Phaidrm (274c).

225 Fracţionarea acestei fraze de către SCOTT este inadmisibilă Deşi în Phdebos (18) Thoth nu e reprezentat ca -primul om», cl e reprezentat totuşi ca «om divin» şi ca cel care dâ nume tuturor lucrurilor.

Π numesc Adam, ceea ce înseamni «pământ virgin·, «pâmânt singeriu (sau însângerat) –, – pimint înflăcărat» şi «pimint carnal-[227]. Acesta se găseşte în bibliotecile Ptolemeilor. Ei l-au depus[228] în fiecare sanctuar, nui cu seamă în Serapion, pe vremuri, când Asenan[229] l-a abordat pe marele preot din Ierusalim[230], care Va trimis pe Hermes, care a tradus întreaga Biblie ebraică în greacă şi în egipteană.

6: Astfel primul om se numeşte la noi Thoyth, iar la aceia Adam, cid ei I-au numit în limba îngerilor. Şi referindu-se la trupul său*, ei l-au desemnat simbolic prin cele patru elemente[231] din întreaga sferă celestă (imag. 195). Căci litera A din numele au se referă la răsărit (άνατολή) şi aer, litera D, însă,

---

226 Ruska (l.c): «...ceea ce este tradus Thoythos in limba sacră». Dar Thoythos trebuie sâ fie un genitiv explicativ la φωνή, pentru câ în alte locuri nominativul este -Thoyth-. Cf. si Boussrr, l.e., p. 191.

227 rupă Codd. (foc), probabil: κυρρα- culoare de foc. Cf. SCOTT, l.c, p. 121: -Interpretarea lui Adam ca γή «αρ&ένος (pământ virgin) este în mod dar o combinaţie între ebraicul «adamah» - γή (pământul) (Philo, 1, 62) si grecescul άδμης (sălbatic) - χαρ&ένος (virgin). Hkychius are όδάμα = «αρ^ντνή γή («adamah- pământ virgin); Josephus, Antiquttates Judaicae, 1,1, 2: σημαΐνπ Sc τούτο ΓΑδαμος) χυρρός, έπτιδηχτρ άχό τής κυρράς γής έγεγόνει, τοιαύτη γάρ έστιν ή καρό<νος γή. Cf. Olympiodor (Berthuot, Aich, grecs, 11, IV, 32): ούτος f Αδάμ) γάρ χάντων άν3ρω*ων χρωτός έγέχιτο έκ τών τεσσάρων στοιχείων Καλείται δέ και

228 κ αρ&ίνος γή. καΐ κυρρά γή, και σάρκινη γή, καΐ γή αίματώδης. Cf. Eusebius, Evangelien praepa ratio, 11, 6, 10 sq.

" όν Codd. (cel care); Rettzenstcn şi Ruska: iv (cârora). ύνse poate referi ή la primul om: şi anume că e depus, ca Osiris, în fiecare sanctuar. Găsim un argument în acest sens la Lydus, De mensibus. IV. 53: -...Căci există multe contradicţii la teologi in ce priveşte Dumnezeul adorat de evrei. Căci egiptenii, şi in primul rând Hermes, susţin că el ar fi Osiris, cel pururi existent, după cum spune Piaton în <Timaios» (27d): «e ceea ce există întotdeauna, fără să fi avut naştere...* Cf. aici şi Reîtzenston O.e. p. 185) în legătură cu pretinsul transfer al concepţiilor iudaice in Egipt.

229 καρίκάλ£<κν *A... Codd. (el trimise); Rettzenstein şi Ruska: «αρβκάλιοαν Άσινάν: când «ei (Ptolemeii) chemară Asenan (masculin sau feminin)». Ruelle, dimpotrivă, face din Ase nan subiectul lui ÂopevâXtoev. Nu se ştie nimic despre un mare preot numit Asenan. Se prea poate să fie, după cum observă Scott (l.c, p. 122), mai curând vorba despre Asenath, fata cea frumoasă a preotului egiptean Pentephre (Pudfar) din On (Heliopolis), care, după Gen. 41. 50. i-a născut doi fii lui Iosif în timpul prizonieratului său in Egipt. Un midrash, Intr-o prelucrare creştină, transmite o legendă conform căreia această Asenath s-a îndrăgostit de Iosif, care apăruse acolo ca intendent al faraonului; Iosif, însă, a respins-o, din cauza necredinţei ei. Atunci, ea se converti şi făcu penitentă; ca urmare, un mesager masculin venit din cer (ui prelucrarea creştină: Mihail), pe care ea Îl primi intr-o manieră absolut păgână, ca pe un spiritus familiari* (δαίμων χâpeftpoç) îi dădu să mănânce -un fagure de miere din Paradis, conferindu-i, prin aceasta, imortalitatea. El Ii vesti venirea lui Iosif, care o va cere în căsătorie, şi îi spuse că de acum înainte ea trebuie să se numească -refugiu-. - cf. şi Batiffol, Le Livre de la prière dAsenath si Rejtzenstcn, Die hellenistischen Mysterienreligion; vezi şi Oppenheim, Fabula Joseph ι et Asenathae; wtlkzn, Urkunden der Ptolemàerteit, şi KerÉnyi, Die Grie- chisch-orienuilische Ronumliteratur in religionsgeschichtlicher Beleuchtung, p. 104 sq. Probabil ci mesagerul celest trebuie să fi fost la origine Hermes. Ca urmare textul trebuie să fi fon: -Când Asenath merse sâ ceară ajutor marelui preot din Ierusalim, care îl trimise pe Hermes, care...» Scott propune înlocuirea lui Asenath cu -Eleazar» ore, după scrisoarea lui Aristeas, a pregătit traducerea Septuagintei; în acest caz ar trebui sâ-l schimbăm şi pe trimisul Hermes, care urmează, în έρμηνία - interpret. Dar e mult mai plauzibil să fie vorba aici de o cu totul altă legendă.

230 χών άρχιεροσολύμων Codd. conj. τόν άρχιιρέα Ιεροσολύμων (mare preot din Ierusalim) Cf. Rutzznstein, Ruska şi Scott.

231 în acelaşi timp Ütere (στοιχ (Ια).

desemnează apusul (δύσις), care tinde în Jos din cauza greutăţii...[232]; M-ul indici miază-ziua (μισημβρία), acela dintre corpuri care este la mijloc, focul coacerii care produce maturada cotpurilor[233] În zona mijlocie, · patra. De aceea Adam cel carnal se numeşte, sub forma lui aparenţi Thoyth; dar omul spiritual conţinut în el are atât un nume propriu cât şi un apelativ. Numele propriu nu-l ştiu până acum.[234] Câb numai Nikotheos, cel de negâsit, ştie aşa ceva. Dar apelativul lui este Lumina (φώς), de aceea oamenii erau numiţi φώττς.

7: Când omul-luminâ[235] locuia în Paradis, străbătut[236] de suflarea forţei destinului, ele (elementele)[237] l-au convins pe el, cel lipsit de orice răutate şi total inactivi să se îmbrace în Adam, care se afla lângă el, în Adam cel supus puterii destinului care e alcătuit din cele patru elemente (compară imag. 82 şi UT).[238] În inocenţa sa, el nu se împotrivi. Ele se făliră atunci că şi l-au aservit. De aceea Hesiod[239]* a numit omul exterior legătura cu care[240] Zeus l-a înlănţuit pe Prometheu. Dar. după această Înlănţuire, i-a mai trimis o alta: pe Pandora, pe care evreii o numesc Eva. Conform exprimării alegorice, Prometheu şi Epimetheus sunt unul şi acelaşi om, adică suflet şi corp. Şi e110 poartă când chipul sufletului, când pe al spiritului, sau pe cel al cărnii (imag. 196), din cauza neascultării comise de Epimetheus faţă de Prometheu, propriul său spirit.[241] Căd spiritul nostru spune[242]: «Fiul lui Dumnezeu care poate totul şi care devine totul, când*3 vrea, apare fiecăruia” cum vrea; Iisus Christo· s-a alăturat lui

---

232 Putem presupune aici existenţa unei lacune, unde se află elementul pământ sau, eventual, elementele pământ si apă. Textul e, oricum, distrus în acest loc Ruska propune sâ punem τόν άέρα τό ăewcpov άλφα τόν άρκτον (şi al doilea A: nordul) In loc de τόν άέρα (aerul), pentru a desemna nordul. Scott (I.e. p. 123) are probabil dreptate sâ conserve τόν άίρα (aerul), fiindcă aici este vorba de o combinaţie a punctelor cardinale cu elementele; de aceea el adaugă γή (pământul) dupâ δύσις (apusul). Ca argument pentru inserţia lui άρκτος (nordul), el citează Oracula Sibyilina 3. 24: αύτός δή θκός έσθ' ό χλασας τιτφαγράμματον

Άγάμ τόν κρώτον πλασβέντα, tcai ούνομα κληρώσαντα άνατολήν τζ όύσιν α μισημΡρίην u rai άρπον şi Cartea slava a lui Henoch, cap. 30.

233 Ruska: «Cel dintre aceste corpuri care este in centru este focul care coace, care indică zona de mţjloc, a patra.- Rettzenstein elimină întregul fragment.

234 άγ νοών Codd. (ignorant: participiu prezent]; άγνοώ leu ignor). Rejtzznston. δια τό τζώς Codd. literal «având In vedere, raportat la ceea ce a fost până în prezent»

235 Din homericul φώς = bărbat. Joc de cuvinte între τό φώς (lumina) si ó φώς (bărbatul). Vezi Ruska.

236 RErrzENSTZiN 6iaxvcoţUvv (traversat de suflul raportai la Paradis: «in Paradisul străbătut de suflarea destinului.»

237 4 3 Rettzenstein adaugă «arhonţii». Este vorba însă mai curând de mai sus mentionatele ototzcîa (elemente), a. Cal. 4,9. '

238 Cf. in aceastâ privinţă mai cu seamă Bousset, l.c, ρ 139.

239 4 1 Theogonia, 614.

240 δ ν Codd. (care: acuzativ] Conj. rfrtzen stein: φ [dativ].

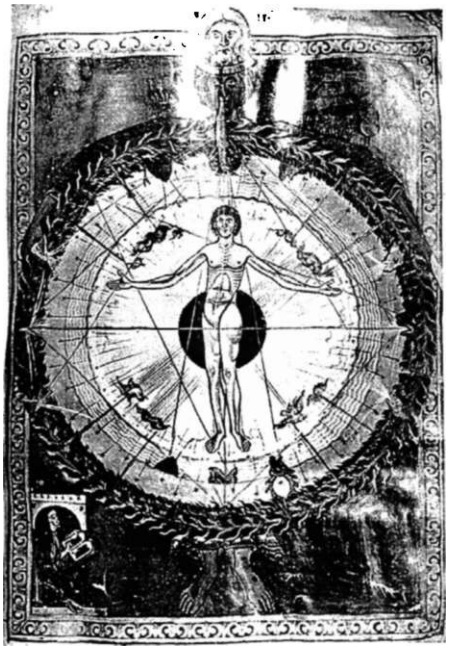
241 3 0 -Prometheu- Codd. Este eliminat de Rettzenstein, pentru că el se raportează la omul

242 % % Rettzenstein elimină această frază, ca fiind o interpolare creştină. După Phottof (BMiotheca, 170) Zosîmos a fost interpretat ulterior în sens creştin. Şi Scott şterge cuvintele ■Isus Christos» şi la ca subiect, simplu, «Fiul lui Dumnezeu».

συλλήσαςCodd. (nu are sens); Reitzenstein si scott: συλήσας (dezbrăcat fiind). Ruska traduce: «dezbrâcându-se de propria umanitate» (?) Pentru furt cf. Acra Arche lai, XII, unde se spune despre Dumnezeu: «Hac de causa... fura tur eis <den «principes» > animam suam.» (Din această cauză... el le jefuieşte (principilor) sufletele (lor).]

Adam şi I-a condus acolo sus, unde şi mai înainte trăiau aşa-numiţii oameni-lumină.·”

8: Dar oamenilor total neputincioşi, el le-a apărut ca un om snopit în bătăi şi capabil de suferinţă. Şi după ce, în taină, răpise** oamenii lumină care îi aparţineau, a demonstrat că de fapt nu suferea cu adevărat, că moartea era călcată în picioare şi respinsă. Şi nu numai pânâ



Imag. 195 Creator, macrocosm, microcosm în formă omenească, cel din urmă înconjurat de elemente. Hildegard din Bingen, *Liber dinnorum optrum* (sec. al XII lea)

Imag. 196 Cele trei manifestări ale lui Anthropos în timpul transformării sale: corpus», «anima», «spirims» (corp, suflet şi spirit); jos: Dragon şi broască, reprezentând stadii preliminare.

RipUySruwie (*1S88*)

astăzi. dar până la sfârşitul lumii”, el trăieşte în unele locuri[243] În taină* şi deschis cu ai săi, dându-le în secret şi prin propriul lor spirit[244] sfatul să îndure cu resemnare o confuzie cu Adam cel care se ahă lângă er1, care e alungat*3 de ei şi ucis, pe când pălăvrăgeşte, orb şi gelos pe omul spiritual şi luminos; aşa îşi ucid ei propriul Xdam.

9: Dar aceasta se întâmplă până la sosirea demonului Antimimos, care e gelos pe ei*3 şi care vrea ca ei să trăiască în greşeală, ca înainte”, ţi pretinde că el însuşi e Fiul lui Dumnezeii, deşi e lipsit de formă: nici trup, nid suflet. Însă cei care au devenit mai înţelegători, pentru că adevăratul Fiu al lui Dumnezeu i-a luat în stăpânire. Îi abandonează drept victimă propriul Adam, ca să fie uds, iar spiritele luminoase şi le duc, izbăvindu-le. În locul cuvenit lor. unde se aflau şi înainte de apariţia lumii. Dar, înainte ca Antimimos, invidiosul, să facă aceasta, el îşi trimite precursorul din Persia, care pălăvrăgeşte fabule mincinoase şi Îi induce în eroare pe oameni, după placul destinului Or. numele lui are nouă litere, dacă păstrăm diftongul corespunzând tiparului cuvântului heimarmene»„. Apoi, după şapte perioade67, mai mult sau mai puţin, va apărea în propria lui6* formă.

10: Iar acestea (le spun) numai evreii şi cărţile sfinte ale lui Hermes despre omul de lumină şi călăuza lui. Fiul lui Dumnezeu, despre Adam terestru şi călăuza lui. Antimimos, care prin blasfemie şi impostură susţine că el însuşi e Fiul lui Dumnezeu. Or, grecii îl numesc pe Adam terestru Epimetheus, care primeşte de la propriul său spirit, adică de la fratele său, sfatul să nu accepte darurile lui Zeus. Dar prin faptul că a greşit şi s-a căit şi a căutat locul fericirii, el** interpretează iot si-i sfătuieşte întru tocul pe cei care au un auz spiritual;

243 συνών (fiind cu) conj€ Rettzenstein, Bousset şi Scott, αυλών Codd. (despuind); συλλαλών: «vorbind cu· (Ruelle).

RuniE: «Il conseillait aux siens d'échanger aussi secrètement leur esprit avec celui d'Adam qu'ils avaient en eux...· [Ii sfătui pe ai săi să schimbe tot In taină spiritul lor cu cel al lui Adam, pe care îl aveau în sine.] Dar prin aceasta διά [prin] devine inutil Cf. şi pasajul φησί γάρ ό νους ήμών... (şi spiritul nostru afirmă...] şi începutul, unde mântuitorul conduce înapoi sufletul, indirect, iluminând spiritul (nous) fiecărui suflet.

61 Iţetv poate să însemne «a avea de îndurat·. Adversarii vor evident prin aceasta să Ii atintâ pe oamenii de lumină înşişi.

" Rettzenstein suprimă al doilea ιιαρ 'αντών. Dar «αρά poate să însemne şi: -departe de lânţâ cineva».

™ δΓ ού ζηλούμ£νοςCodd. [gelos pe aceasta], Rejtzenston: διά ζηλούμενος [de care lucru fiind gelos].

M Suprimat de Reitzenstein. Sensul este Insă: «înaintea apariţiei mântuitorului».

«ριν ή [înainte ca] poate fi construit cu acuzativ ♦ infinitiv. Atunci «Antimimos» este subiect pentru τόλμησα ι [îndrăznind] si nu complement pentru άκόσαλλζι [el trimite]. Ruska inserează υιός 6eo0[Fiul lui Dumnezeii] ca subiect al lui τολμησαι [a fi îndrăznit). Dar nu mai era de mult vorba despre el, deoarece apariţia lui trecuse. Mai mult, e evident că Antimimos Insusi are un precursor.

244 Reitzenstein si Scott propun Μανιχαϊος [manicheian]

67 «pioSovCodd [tur acuzativ singular]; κρίοδους [perioade: la plural] la Rettzenstein.

èaut$Codd.; Rettzenstein iautoO [a lui, a sa proprie].

Rettzenstein şi Ruska admit existenţa unei lacune după -căută- şi leagă -el- de Prome- theu. Dar lucrul nu e necesar. Epimetheus arată (tpţinvtOci ■ interpretează, explică) prin propriul său destin ce este de făcut celor care posedă înţelegerea spirituală.

dar cei care n-au decât un auz corporal sunt în puterea destinului, fiindcă nu aud şi nu recunosc nimic altceva.

11: Şi toţi cei care au noroc în privinţa dncrurilor legate de momentul favorabil, nu ţin cont de'nimic altceva decât de marea cane despre cuptoare, minimalizând arta; şi ei nu l înţeleg nid pe poet când spune:

— Dar zeii nu l dăruiseră în mod egal pe oameni[245] etcEi nu observă şi nid nu văd felul de viaţă al oamenilor cum în una şi aceeaşi ană oamenii ating scopul Îii feluri diferite, ca urmare a diferitelor firi şi a diferitelor constelaţii astrale, în exersarea aceleiaşi arte. Şi (nid nu observă) că un artizan e inert[246], un altul singur (izolat)[247], că un sacrileg râvneşte prea mult, iar altul, prea timid, nu progresează defel; (aşa se întâmplă în toate anele) şi cei care practică aceeaşi ană, o practică cu instrumente şi procedee diferite, iar atitudinea lor, În rapon cu concepţia spirituală şi realizarea practică a artei, diferă.

12: Şi mai mult decât în toate celelalte arte, trebuie avute în vedere toate acestea. În ana sacră.

[4S7] După toate aparenţele, la Zosimos, Fiul lui Dumnezeu este un Christos gnostic, care are mai mult un raport interior cu reprezentarea iraniană a lui Gayomard, decât cu Iisus al Evangheliilor. Raporturile autorului cu creştinismul nu sunt defel dare, pentru că el aparţine fără îndoială comunităţii hermetice Poimandres, cum rezultă din pasajul referitor la Krater.[248] Ca şi în alchimia creştină târzie, şi aici Fiul lui Dumnezeu este într-o oarecare măsură paradigma sublimării, adică a eliberării sufletului din heimarmene (determinare, destin). Aid, ca şi acolo, el este identic cu Adam, care constă din cuaternitatea a patru pământuri diferite. El este Anthropos, primul om, reprezentat simbolic prin cele patru elemente, la fel ca lapis, care posedă aceeaşi structură. El este de asemenea caracterizat prin cruce, ale cărei extremităţi corespund celor patru puncte cardinale (imag. 197; şi imag. 82 şi 192). Acest motiv este înlocuit adesea prin călătorii corespunzătoare, ca cea a lui Osiris[249], mundle lui Herakles[250], călătoriile lui Henoch[251]* şi pelerinajul («peregrinatio») simbolic în cele patru puncte cardinale, la Michael Maier (1568-1622)[252] (imag. 97). Se povesteşte şi despre călătoriile lui Hermes

245 După cum remarcă Scott, este probabil un dtat inexact din Odiseea, VIII, 167: οίττως ου «âvtaooi 6toi χαριένχα διδούσι &v6pcaiv, într-un context care arată că indivizii au fost în diferite feluri dăruiţi de zei, după cum si Zosimos arată in cele ce urmează câ oamenii, în toate anele lor, lucrează individual In mod diferit.

246 άγων Codd. (nid un sens satisfăcător]; conj. Ruska: άργόν (leneş); Scott άκρον (extrem).

247 Ruska pune φιλόχονος în loc de μόνος (singur); dar aici sunt enumerate dezavantajele.

248 Berthelot, Aich, grecs. UI, U, 8.

249 Diooorus, Btblioehcca, I, p. 27.

250 n Taurul cretan Π conduce către sud, iepele lui Diomede către nord (Trada), spre est (Sdtia) Hippolytos, spre vest (Spania) boii lui Geryon. Hesperidek, care se află şi ele în vest, (ca tinut vestic al morţilor) conduc la a douăsprezecea muncă, călătoria în Infern (Cerberus).

251 * Canea lui Henoch (Apocrife II, p. 248 sq.) Călătoriile conduc către cele patru regiuni ale lumii, in vest, d găseşte o lume inferioară cvadruplă; trei părţi din ea sunt întunecate şi una luminoasă.

252 Călătoria începe în Europa şi merge spre America, Asia, iar la sfârşit spre Africa, în

Trismegistos[253], care au inspirat, probabil, «peregrinatio» a lui Maier; dar şi mai probabil este că autorul şi-a reprezentat «opuscul ca pe o călătorie sau o aventură, cam ca şi călătoria Argonauţilor în căutarea lânei de aur (-aurcum vellus»), atât de dragă alchimiştiior şi care figurează în titlul mai multor tratate. Într-un traut atribuit lui Albertus Magnus, e menţionată şi campania lui

Imag. 197 Christos în centrul celor patru riuri din Paradis, evanghelişti Părinţi ai Bisericii, virtuţi etc.

PötiGWNVS. *Speculum* vvynum (*urc* el XV-Ira)

Alexandru[254], călătoria terminându-se cu descoperirea mormântului lui Hermes. În apropierea lui o barză (in locul phönix-ului) e aşezată pe un copac.

(458) Adam corespunde lui Thoth (Θωυ8), Hcrmesului egiptean (vezi imag. 68). Omul interior, spiritual din el se numeşte φώς (lumină). Nikotheos, cel care-i cunoaşte numele secret, apare de două ori la Zosimos ca un personaj misterios.[255] El e menţionat şi într-un text gnostic copt ca fiind cel care l-a văzut pe Monogenes (Unigenitus). Porphyrjus (tn *Viata lui Plotin*) îl menţionează

---

253 7 1 La Marius Victownus (Halm, Rhetorts Latini minores. p. 223, dtat în: rettzenstein, Poimandres, p. 265, nou 3).

254 -Alexander... in venit sepulcmm Hermetis... et quandam arborem sitam ab extra intus tenentem viriditatem gloriosam: super cam aconia... ibi sedebat, quasi se appellans circulum Lunarem: et ibi ipse aedificavit sedes aureas et posuit terminum itineribus suis idoneum »

255 [Alexandru găsi mormântul lui Hermes si lângă el un anumit copac, care ii dădea o verdeaţă minunată; pe el stătea o barză, ca şi cum s-ar fi numit cercul Lunii; iar cl construi acolo jilţuri de aur, punând călătoriilor lui un sfârşit pe măsură.] (Super arborem Aristotelis In: Theatr c/tcm. (1602) II, p. 527). Barza este aici o «avis Hermetis· [pasăre a lui Hermes], ca si găsea si pelicanul (imag. 198).

" In acelaşi tratat (Brrthklot, Aich, grecs, UI, XLK, 1).

ei Baynes, A Coptic Gnostic Treatise, Cambridge, 1933, p. 84 sq. cf. şi W. Boussct, Hauptprobleme der Cnosis, Göttingen 1907, p. 189 şi Schmidt, Texte und Untersuchungen zum Neuen Testament, p. 135 sq.; precum şi un fragment din Turfan M 299a in: W. Henning, Ein mani· chäisches Henochbuch, în: Sitzungsberichte der preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1934, p. 27 sq

12 PUÊCH, Der Begriff der Erlösung im Mamchaismus, in: Eranos Jahrbuch 1936, Zürich 1937, p. 197 sq.

şi el ca autor al unei Apocalipse.61 Manicheenii îl aşează în rândul profeţilor, alături de Sem, Enos şi Henoch.·2

Imag 198 Gâscă (anser) sau Cygnus Hermetis. *Hermaphrodiiisches Sonnund Mondshnd* (1752)

[4591 Prometheu şi Epimetheus reprezintă omul interior şi omul exterior, ca şi Christos şi Adam. Capacitatea «de a deveni tot», care este atribuită Fiului lui

Dumnezeu, nu este numai o proprietate a pneumei, d şi a mercurului alchimic, a cânii aptitudine nelimitată de transformare este lăudată", în concordanţă cu versatilitatea mercurului astrologie (imag. 24). El este «materia lapidis» (substanţa pietrei), adici substanţa transformării prin excelenţă. I se atribuie în egală măsură lui Mercurius facultatea de penetraţie (imag. 150). El penetrază corpurile[256]4 ca o otravă.·*

Imag. 199 Reprezentare a hermaţroditului cu sfera înaripată a haosului, cele şapte planete şi dragonul. Jamsthaler. *Vuuorium spagyrkum* (1625)

1460] Antimimos, imitatorul, principiul rău, apare ca antagonist al Fiului lui Dumnezeu. Şi el se consideră un fiu al lui Dumnezeu. Contrariile conţinute în divinitate sunt aici net separate. Întâlnim acest demon în multe locuri, sub

256 3 «...seque pro libitu suo transformat, ut varias larvas induat.» [...şi se transformă după plac, luând diverse chipuri (măşti).) (Philalethes, MetaJlorum métamorphosa, p. 771). «...didtur enim Mercurius proprer suam mirabilem convertibilitatis adhaerentiam.» (Câd este numit Mercurius din cauza capacităţii sale uimitoare de transformare.] (Aegidius de Vadis, Dialogus în: Theatr. Chem. 11602] 11, p. 118).

44 -omnemque <rem> solidam penetrabit» (El va penetra toate lucrurile solide]. (Ţab. smaragd., p. 2). «...est oleum mundissimum, penetrări vum in corporibus.» [El este un ulei foarte pur, care penetrează corpurile.] (Rosarium în: Art. auri/. П, p. 259). «...spiritus vivus, et in mundo talis non est, qualis ipse est: et Ipse penetrat omne corpus...» [Un spirit viu, care nu are pereche în lume, şi care penetrează fiecare corp] (Rosmus ad Sarratantam in: Art. auri/. I, p. 3027).

trăsăturile spiritului antimimetic (άντχμιμον χν[257]ύμα). Ca un spirit al tenebrelor, el se găseşte în corpul omului şi constrânge sufletul acestuia să-i satisfacă toate înclinaţiile păcătoase.16 Paralela acestui antagonism este *dubla natură a lui* Mercurius, care se manifestă de cele mai multe ori în procesul alchimic în Ouroboros, dragonul care se autodevoră, se autofecundează, se auroprocreează, se udde şi reînvie pe sine însuşi. Ca hermaţrodit, el e compus din contrarii şi e, în acelaşi timp, simbolul uniunii lor (imag. 149). El este, pe de-o parte, o otravă mortală, basilisc şi scotpion, iar, pe de altă pane, panaceu şi salvator (imag. 199).

[4611 Cu explicaţiile sale, Zosimos ne divulgă, aproape pe de-a-ntregul, teologia secretă şi foarte particulară a alchimiei, făcând o paralelă între sensul ascuns al «opus»-ului şi misterul gnostic al mântuirii. Această constatare trebuie să indice doar că analogia Christos-lapis a latinilor tşi are precedentul ci gnostic-păgân şi că nu s-a născut în nid un caz ca o speculaţie a Evului Mediu.

d) Petrus Bonus

[462] Cea mai veche sursă care tratează amănunţit raportul pietrei cu Christos pare a fi scrierea lui Petrus bonus din Ferrara, redactată între 1330 şi 1339.”; Redau în extrase” expunerea acestuia:

Această artă este parţial naturală, parţial divină sau supranaturală. Căd la sfârsitul sublimării (imag. 200) germinează, prin intervenţia spiritului, un suflet alb strâludtor (anima candida), care zboară în cer împreună cu spiritul (imag. 134). iar acesta este, în mod evident

E

manifest, piatra. Până aici procedeul este. ce-i drept, minunat, dar încă în limitele naturii, isă fixarea şi permanenţa sufletului şi spiritului, la sfârşitul sublimării, sunt obţinute prin adăugarea pietrei secrete, care nu poate fi percepută cu simţurile, α numai de intelect, prin inspiraţie sau revelaţie divină, sau prin învăţătura unui iniţiat. Alexandru spune că există două categorii: vederea cu ochii şi înţelegerea cu inima.·· Această piatră secretă e un dar al lui Dumnezeu. Ea este piatra fără de care alchimia n ar putea exista. Ea este inima şi tinctura

257 Ambele categorii corespund, psihologic, cunoaştem conştiente, bazată esenţial pe percepţia senzorială, şi proiecţiei unor conţinuturi inconştiente, pe care o desemnează cuvântul «<or» (inimă), pentru că regiunea inimii (imag. 149) reprezintă o localizare mai veche pentru conştiinţă şi găzduieşte chiar la un nivel mai elevat gândurile emotive, adică acele conţinuturi care sunt puternic influenţate de inconşuenL

Imag. 200 Vultur ţi lebădă ca simboluri ale spiritului (-spiritus-) sublimat; în prim-plan în dreapta: Saturn. Myuus. *Philosopha reformata* (1622)

aurului, despre care Hermes spune: «La sfârşitul lumii, cerul şi pământul trebuie să fie unite: acesta este cuvântul filosofic»[258] Pyihagoras spune şi el în – Turba«Dumnezeu i-a ascuns aceasta lui Apollo, pentru ca lumea α nu fie devastat*Astfel alchimia e mai presus de naturâ: ea e dfvinâîntreaga dificultate a artei rezidă în această piatră. Intelectul nu o poate concepe, d trebuie să o creadă, ca pe miracolele divine şi fundamentul confesiunii creştine. De aceea numai Dumnezeu singur este «operator»[cel care operează, activul, n.t.l, în vreme ce natura rămâne pasivă. Prin cunoaşterea artei lor, filosofii antid ştiau despre sosirea sfârşitului lumii şi despre învierea morţilor. Căd după aceasta, sufletul via fi reunit cu corpul au originar, pentru eternitate. Trupul va fi complet transfigurai (gtorifkatum), va deveni indestructibil şi de o subtilitate aproape incredibilă[259], şi va penetra toate solidele. Natura lui va fi atât spirituală cât şi corporală. Când piatra este făcută praf, ca un om în mormânt,

Dumnezeu îi înapoiază sufletul şi spiritul şi îi ia orice imperfecţiune; acea substanţă (illa res) este apoi fortificată şi îmbunătăţită, aşa cum omul, după înviere, devine mai puternic şi mai tânăr decât era înainte. Filosofii antici au văzut Judecau de Apoi în această artă, adică în germinaţia şi naşterea acestei pietre, deoarece în ea se produce uniunea sufletului, care trebuie să fie transfigurat (beatificandae), cu corpul său originar, pentru gloria eternă. Anticii ştiau, de asemenea, că o fecioară trebuie să conceapă şi să nască, pentru că, şi în arta lor, piatra concepe, rămâne însărcinată prin ea însăşi, şi se naşte pe sine însăşi.9' Aşa ceva se poate întâmpla numai prin graţia divină. De aceea Alphidius[260] spune despre piatră că mama ei e fecioară, iar tatăl ei nu cunoaşte femeia. Şi mai ştiau, de asemenea, că Dumnezeu va deveni om în ziua de apoi a acestei arte*[261] (În novissima Aie huius artis). În ziua îndeplinirii operei, că

258 1 0 «Quod verbum est philosophicum». Cred că trebuie sâ redau aşa sensul frazei, pentru câ o concepţie alchimică mai târzie face diferenţa între Christos, ca «verbum scriptum» [verbul scris] si lapis, ca -verbum dictum et factum- [verbul rostit şi realizat] (Epilogus Orthdii în: Bibi ehem., II, p. S26 sqq.).

259 «subtilitatem fere incredibilem».

260 Alphidius ar fi un filosof arab de prin sec al XII-lea.

261 Ded probabil In opera alchimică, care se petrece ca şi creaţia lumii şi sfârşitul lumii.

procreatorul şi procreînd vor deveni unul. bătrânul şi băiatul, tatăl şi fiul – toţi vor deveni unul Or, cum nid o creatură, din cauza neasemânării, nu se poate uni cu Dumnezeu, cu excepţia omului. Dumnezeu trebuie să devină una cu omul. Şi aceasta s-a întâmplat în Iisus Christos şi mama sa virgină.” De aceea Balgus spune în *Turba*:

— O, ce miracole ale naturii, care au metamorfozat sufletul bătrânului într-un trup tânăr, şi tatăl a devenit fiu (imag. 166). La fel Platon (scribtns în Alchemids) a scris o evanghelie, pe care Ioan evanghelistul a completat-o muh mai târziu. Platon a scris primele versete de la – La început a fost Cuvântul· până la – A fost un om, trimis de Dumnezeu.»[262]* Dumnezeu a arătat acest exemplu minunat filosofului, ca el să fie în stare să îndeplinească opere supranaturale. Morienus spune că Dumnezeu a încredinţai acest magisterium filosofilor sau profeţilor săi, pentru sufletele cărora a rezervat un loc în Paradis.[263]

14631 Din acest text, care este în orice caz cu un secol mai vechi decât al lui Khunrath, reiese indubitabil că, încă de pe atunci, raportul între mistend lui Christos şi cel al pietrei (lapis) era atât de evident, încât «opus»-ul filosofic apărea ca o paralelă, ca o imitaţie şi poate chiar ca o continuare a operei divine de mântuire.

e) *mAurora consurgens*· şi doctrina înţelepciunii («sapientia»)

[4641 Următoarea sursă este «*Aurora* consurgensaflată într-o copie manuscrisă din secolul al XV-lea, *Codex Rhenovacensis* (Mănăstirea Rheinau), la Zurich. Din păcate, manuscrisul este mutilat şi nu începe decât cu a patra parabolă. Mi-a fost atrasă atenţia asupra acestui manuscris de faptul că îi pâri torul lui «*Artis auriferae quam Chemxam* voainr» nu a publicat decât a doua pane din «Aurora *consurgens*» (1593). El începea însă cu o mică notă explicativă pentru cititor în care spunea că suprimase deliberat întregul tratat de parabole sau alegorii, deoarece autorul, după obiceiul vechi al obscurantiştiior (antiquo more tenebriorum), trata aproape întreaga Sfântă Scriptură, îndeosebi Proverbele lui Solomon, Psalmii şi înainte de toate Cântarea Cântărilor, dând impresia că Sfânta Scriptură ar fi fost scrisă în întregime doar în onoarea alchimiei. Ba a profanat chiar cel mai sfânt mister, al întrupării şi morţii lui Christos, denaturându-l până la a face din el misterul pietrei (lapisj, aceasta, fără îndoială, fără nici o rea intenţie, după cum el (tipograful Conrad Waldkirch) recunoaşte cu dragă inimă, căd a făcut-o în maniera proprie acelui secol al tenebrelor (seculum illud tenebrarum). Waldiorch se referă la epoca dinaintea Reformei, ale cărei concepţii asupra omului şi lumii materiale, şi ale cărei experienţe ale prezenţei divine în mistend materiei («materia») dispăruseră deja din orizontul protestant.

---

262 O descriere detaliată, dar mai târzie, găsim in: De arte chimica (Ari. aunf. Il, pp. 581 şi

263 Sunt «electi» (cei aleşij. Nu e imposibil ca morienus să fi sufent influenţe manicheiste.

[465] Tratatul este integral conservat în Codex Parisinus Lat. Nr. 14006. Există şi o copie a tratatului în colecţia lui Johannes Rhenanus”. Vârsta textului, care este atribuit Sfântului THOMΛ d'aquino (Î1274), ar putea fi determinată întrucâtva, prin faptul că autorul cel mai recent aut în el este albertus magnus (1193-1280). Autorităţile diate pretutindeni (În secolul al XV-lea), Arnaldus de Vîllanova (t1313) şi Raymundus luujus (t1315), nu sunt menţionate. Cum Thoma a fost canonizat în 1323 şi a atins astfel apogeul gloriei sale, merita, încă de pe atund, să i se atribuie texte. Deci, dacă situăm originea acestui text aproximativ în prima jumătate a secolului al XIV-lea, aceasta ar putea să corespundă adevărului probabil. Autorul este, evident, un cleric care ştie pe de rost Vulgata. Limbajul său este pe de-a-ntregul impregnat de diate biblice, aşa cum spiritul său e plin de filosofia alchimică. Alchimia este, pentru el, absolut identică cu «sapientia Dei» [înţelepdunea lui Dumnezeu]. El îşi începe tratatul cu cuvintele din Cartea *Înţelepciunii* (*Sap*. 7, 2) şi din *Proverbe* 1, 20-21:

— Venerum mihi omnia bona pariter cum i lla[264] sapientia austri, quae foris praedkat, în plateis dat vocem suam, în capite turbarum damitat, în foribus portarum urbis profert verba sua dicens[265]: Accedite ad me et illuminamini et operationes vestrae non confiindentur,ea, omnes qui concupisdtis meleo, divitiis meis adimplemini. Venite ergo filü, audite me, sden tiam Dei docebo vos. Quis sapiens et intelligit hanc, quam Alphidius didt homines et pueros în viis et plateis praeterire et cottidie a iumentis et pecoribus în sterquilinio concukari...»

Imag. 201 Sapicniia (înţelepciunea) ca mamă a înţelepţilor. *Tractatui qui dicitur Thomat Aqutnalu de alchimia* (1 S20)

[Toate cric bune mi au venit odată cu ea, acea înţelepciune a vântului de sud (sapicniia austri). care predică afară şi-şi face auzit* vocea pe uliţe, care sungă în fruntea mulţimilor şi şi rosteşte cuvinteic la intrarea în cetatc: Vemţi la mine şi lăiaţi-vă luminaţi, şi aqiuriile voastre vor scăpa de confuzie. Voi toţi, care mă doriţi, ved fi copleşiri de bogăţiile mele. Veniţi, deci, fiii mei, ascultaţi-mă, o să vă învăţ să-l cunoaşteţi pe Dumnezeu. Cine e înţelept şi o înţelege pe

264 Vulgata. Sap. 7, 11: «Venerum autem mihi omnia bona pariter cum illa < sapientia > et innumerabilis honesta* per manus illius.» [Dar odată cu ea mi au venit toate cele bune, ŋ bogăţii nenumărate erau in mâinile ei.] (Apocnfe. 1. p. 489).

265 Vulgata, Prav. 1, 20; Biblia din Zürich, Spr.l, 20 sq.: «Inţelepdunea strigă pe străzi şi îşi ridică glasul în pieţe; predică sus pe ziduri, îşi rosteşte cuvintele la intrarea în cetate.»

ea. despre care Alphidius spune că adulţii şi copiii trec pe lângă ea pe străzi şi pe uliţe şi că în fiecare zi e călcată în picioare, în bălegar de animalele de tracţiune şi de vite.

[466] «Sapientia austri» este, în accepţia sa patristică, înţelepciunea Spiritului Sfânt.104 Pentru autorul nostru, «Sapientia» este «regina Austri, quae ab oriente dicirur venisse, ut aurora consurgens» (regina Austrului) 10v despre care se spune că a venit din Orient, ca aurora care răsare106 (imag. 201).

104 Eucherius, *Formularium spiritualii intelliţentiae*, RaBanvS, *Allegonac* şi altele. Cf. Vulgata, *Abacuc* 3, 3 – Deus ab austro venient et Sanctus de monte Pharan Biblia din Zundi *Hab*:

— Dumnezeu vine din Thcman, Sfântul din muntele Paran – 101 – regina austri surget în iudicio cum generatione ista et condemnabit eam quia venit a finibus terrae audire sapientiam Salomonis et ecce plus quam Salomon hic – [Regina Sudului se va ridica la Judecată cu această generaţie şi o va condamna, căci ea vine de la capetele pământului, pentru a asculta înţelepciunea lui Solomon, şi iată. aici e mai mult decât Solomon! (Mar. 12, 42, şi *Luca* 11, 31).

10,1 Vulgata, *Cant*. 6, 9:

— quae est ista quae progreditur quasi aurora consurgens pulchra ut luna electa ut sol – [Biblia din Zurich 6, 10: «Cine e cea care răsare ca aurora, frumoasă ca Luna plină, pură ca Soarele»)

[467] «*Rosarium philosophorum*» citează, fără să menţioneze textul nostru[266]:

— Aceasta (sapientia – înţelepciunea) este fiica mea, din cauza căreia se spune că regina Sudului a venit din Orient, ca aurora care râsare, ca să audă, să înţeleagă fi să vadă înţelepciunea lui Solomon; şi v s-au dat pe mână putere, onoare, forţi şi stăpânire; şi poană coroana regali a celor şapte stele strălucitoare şi scânteietoare, ca o mireasă împodobită pentru soţul ei. iar pe veşmântul ei e sens, cu litere de aur greceşti, arabe şi latineşti: «Eu sunt fiica unică a înţelepţilor, celor prosti absolut necunoscuţi».»

Imag. 202 Masă de împărtăşanie cu şapte peşti.
Lsmpă de lut creştini, din Canagimi

(4681 Avem aici. fără îndoială, un citat din «Aurora *consurgens*». În textul originar sunt douăsprezece stele în loc de şapte. Cele şapte se

266 Art. aurif. Π. p. 294 sq

raportează, evident, la cele şapte stele din mâna apocalipticului «similis fillio hominis» [asemănător unui fiu al omului] (*Apocalipsa* 1, 13 şi 2, 1). Cele şapte stele reprezintă, în *Apocalipsà*. cei şapte îngeri ai celor şapte Biserici şi cele şapte spirite ale lui Dumnezeu (imag. 202). Subînţelesul [in text, în limba franceză: sous-entendu] istoric al numărului şapte este asociaţia străveche a celor şapte zei, care au trecut mai târziu în cele şapte metale ale alchimiei (imag. 21, 79, 154 şi altele). Şi nu i-a detronat decât ştiinţa ultimilor o sută dnci zed de ani. La PARACELSUS «zeii» tronează, încă. În «Mysterium magnum» al «primei materia», ca arhonţi «aşezaţi pentru nefericirea lor şi a noastră.»10·

[469] Textul originar are, cum am spus, douăsprezece stele, care se raportează la cei doisprezece disdpoli şi la cele douăsprezece zodii (semne ale zodiacului) (imag. 92, 100). Şarpele Agathodaimon de pe gemele gnostice poartă şi el douăsprezece sau şapte raze pe cap (imag. 203,204.205). În omilia a doua a lui CLEMENS,

Imag. 203 Şarpele Chnufa. punând Imag. 204 Şarpele Xnovmic, cu cap de leu şi cu o coroană cu şapte raze. 12 raze, deasupra unei pietre-altar.

(gemi gnocrici) (gemi gnostici)

se observă că numărul apostolilor corespunde celor douăsprezece luni.[267] În sistemul manicheisr. Mântuitorul construieşte o roată cosmică cu douăsprezece cupe (zodiacul), care serveşte la elevaţia sufletelor.[268] Această roată se află într-un raport semantic[269] cu «rota» (roata), «opus rirculatorium»

---

267 F.CUMONT, Textes et monuments I, Brüssel 1896, ρ 356

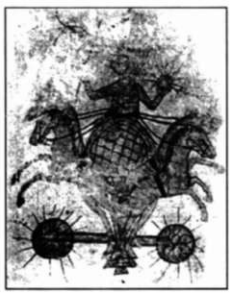
268 1 ,0 HegFMONIUS (Acta Artheiai, p. 12 sq.): -Cum autem vidisset pater vivens adfligi animam in corpore, quia est miserator et miseriœrs, misit fil ί um suum dilectum ad salute m animae; haec enim causa et propter Homoforum misit eum. El veniens filius transforma vit se in speciem hominis; et adparebat quidem hominibus ut homo, cum non esset homo, et ho mines putabant eum na tum esse. Cum ergo venisset, machinam quandam concinnatam ad salutem animaram, id est rotam, statuii, habentem duodeeim ureeos; quae per hanc spheram vertitur, hauriens animas morientium quasque luminare maius, id est sol, radiis suis adimens purgat et lunae tradit, et ita adimpletur lunae discus, qui a nobis ita appellatur.- [Dar când tatăl cel viu văzu că sufletul este dunuit de trup, trimise, fiindcă c compătimitor şi milostiv, un fiu iubit să salveze sufletul Căd pentru acest lucru şi dm cauza lui ilomoforus U trimise. Iar fiul veni şi se transformă in chip omenesc şi se arătă oamenilor ca om, deşi nu era om, iar oamenii presupu- seră că a fost născut. Venind, ded. el construi o maşină pentru salvarea sufletelor, o roată cu douăsprezece cupe. care se roteşte cu globul (nostru) şi culege sufletele muritorilor ridicân du-le; apoi. lumina cea marc. Soarele, le captează cu razele sale. le purifică şi le predă mai departe Lunii, şi aşa se umple discul Lunii, cum obişnuim să spunem. 1 - Acelaşi pasaj în Pana hum de Epiphanius, Hacrrscs, LXVI, p. 447.

269 Există relaţii secretc sau cel puţin paralele frapante Intre alchimie şi manicheism. care necesită încă ccrcetări.

(operă circulară) din alchimie[270], care, după cum spune DORN, are acelaşi scop, şi anume sublimarea: «Roata creaţiei îşi arc originea în materia prima, de unde trece la clementele simple.·[271] Lărgind no-

Imag. 205 Zeiţă a destinului (?), ca şarpe cu şapte capete. Pecete a Sf. Servatius din Catedrala din Maastricht ţiunca de «rota philosophica» (imag. 80 şi 104), Ripley spune că roata trebuie să fie pusă în mişcare de cele patru anotimpuri şi de cele patru puncte cardinale. Prin aceasta simbolul este asociat celui de «percgrinario» şi de cuaternitate. Roata se extinde, devenind o roară a Soarelui, care se roieşte în cartierul celest, şi devine astfel identică cu eroul sau zeul Soare, care suferă patima unor mund dificile sau a auto-mcinerârii, ca Herakles, sau a prizonieratului şi dezmembrării de către prindpiul râului, ca Osiris. O paralelă bine cunoscută a carului lui Helios (imag. 206) este căruţa de foc în care se ridică llie la cer1'4 (imag. 207). În consednţă, Pseudo-ARis· totx11s spune: «la şarpele şi pune-l în carul cu patru roţi, şi lasă-l să se întoarcă de atâtea ori pe pământ, până va fi cufundat în adâncul mării, şi nu se va mai vedea nimic decât marea moartă, cea din caleafară de neagră.» Imaginea folosită aici este, indubitabil, cea a soarelui apunând în mare. Dar soarele a fost înlocuit cu şarpele lui Mercurius, ded al substanţei care trebuie să fie transformată. Şi, de fapt, Michakl MAIER considera «opus circulatorium» o imagine a rotaţiei aparente a soarelui:

«Căd în vreme ce aed erou (Hcros). ca un uriaş ferlât'„', se Înaltă la răsărit şi coboară grăbit la apus. pentru ca, fără încetare, să revină dinspre răsărit, el provoacă aceste drumuri circulare şi depune în materia striludtoart a argintului-viu, ca într-o oglindă, formele în care sârguinta umani să poată ciuta aurul, să-l elibereze de impurităţi, să-l supună probei focului şi apoi să-l convertească într-o folosinţă plăcuţi Dumnezeului unic. Creatorului.»



270 1 11 Ripl£y descrie transformarea pământului în apă. a apei în aer si a aerului în foc: -Nam rotam elementorum dreum rotaşii- (Astfel ai învârtit roata elementelor 1 (Opera, ρ 23)

271 1 11 Philosoph ta chemtca in: Theatr chem (1602) I, ρ 492. - cf. şi MYUVS {Phtl re/, p. 104): -Toties ergo reiterând um est coelum super terram, donec terra fuit coelestis et

Imag. 206 Hcbos (Soarele) unind în mână un glob cu raze imr-un car cu patru cai.

Psaltire londoneză (1066)

[470J Cercul pe care îl descrie soarele este «linia care se întoarce în sine însăşi (ca şi şarpele care îşi înhaţă cu capul propria coadă)·, în carc, spune Maieu, poate fi recunoscut Dumnezeu. Este – lutul strălucitor», din care «prin roata (roia) şi mâna preainaltului şi atotputernicului Olar» s-a format acea substanţă terestră în care sunt strânse şi capturate razele Soarelui. Această substanţă este aurul.[272] În tratatul său intitulat «/nrroirus *apertus ad occlusum regis palatium*», Phiiauthes[273] rafinează concepţia lui MaER:

— Există în mercurul – nostru» un sulf arzător, respectiv un «sulphurcus ignis» (foc sulfuros). Acest foc este o «sămânţă spirituală», pe care fecioara[274] noastră a strâns-o în sine, pentru că virginitatea imaculată poate permite o «iubire spirituală», după autorul misterului hermetic şi conform experienţei însăşi. Să remarcăm că această fecioară, care, în calitate de «intemerata» (pură, neprihănită), reprezintă o evidentă analogie cu Maria, este însărcinată de o sămânţă care nu este, aid, Spiritul Sfânt, ci un «foc sulfuros», cu alte cuvinte un «ignis Gehenalis» (foc

Imag. 207 înălţarea lui llie la cer.

PkTură murali aparţinând crotinbmului timpuriu. În cimitirul de la Lua na. Roma infernal).[275] Fecioara este Mercurius1” (imag. 208), care însă, ca urmare a prezenţei sulfului masculin activ, este hermaţrodit.1Sulful este «aurum volatile» (aur volatil) (imag. 209) (un aur – spiritual», «aurum non vulgi» din «*Rosahum philosophorum*») şi în acelaşi timp «primum movens, quod rotam vertit axemque vertit în gyrum» (motorul iniţial care învârteşte roata şi face să se întoarcă în cerc axa ei).

---

272 s plendida argent! vi vi, vclut in speculo, ideas relinquit, ut humana industria aurum inquiratur,

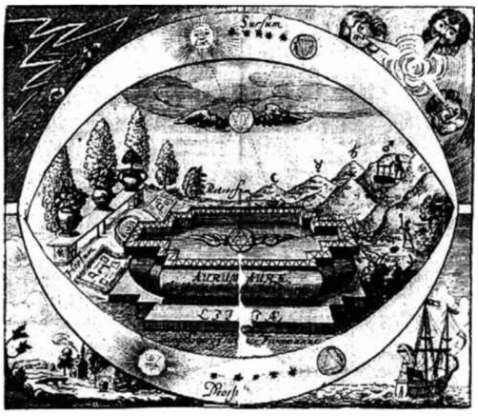
273 , 1V Mus^herm^p. 661

274 -...mhilominus intemerata remanens.- [...rămânând cu nimic mai puţin pură.] Cf. -mater amata, intemerata- [mamă iubită, neprihănită] din imnologia latină, d. si -virgo pul- chra, orna ta, ad persuadendum vaide apta- [feti oară frumoasă, împodobită, făcută ca pentru a convinge), care apare in Acta Arthtlai manicheene, când masculină, când feminină. (I.e.).

275 1 ,1 Paralele de acest fel aratâ în ce măsuri, în pofida tuturor afirmaţiilor contra, opera alchimică, văzută din punct de vedere creştin, este un «mysterium iniquitâtis·. Din puna de vedere obiectiv, ea este totuşi doar un mister chtonian, care. aşa cum arăt în partea a 11-a, îşi are rădăcinile în procesul de transformare a inconştientului

[4711 Laurentius Ventura[276] nu se poate împiedica să nu stabilească un raport cu viziunea lui Ezechiel. Astfel, vorbind despre lapis, el spune că Ezechiel a văzut «în forma lui roata în roată şi spiritul vieţii care era în centrul roţilor.-121 (imag. 109 şi 207). Şi, de aceea, «acest mister (mysterium) a fost numit de unii Dumnezeu terestru (Deus terrestris).»12A Această ultimă concepţie pare a nu fi o invenţie a lui Ventura,

Imag. 208 Mercurius ca «anima mundi· (sufletul lumii) *Turba philosophorum* (sec al XVI Ira)



Imig. 209 Sfera înaripaţi (numiţi «aurum aurae»), ca produs final al –opus-ului alchimic, şi oglindirea sferei în fântâna vieţii. Reprezentarea simbolici a operei (-opus-) cu atributele ei (copad. munţii planetelor etc.). BaLDUINUS. *Aurum hermrtuum* (167S)

ci, după cum pretinde el, un citat din «*Lilium*», o sursă la care n-am avut acces, dar care în orice caz datează din secolul al XJV-lea, dacă nu şi de mai înainte.177

276 Opera sa a fost tipărită la Bassel în 1S71.

[4721 Ideea de «opus» circular, respectiv de substanţă rotativă a misterului (arcan), se exprimă deja în tratatul antic al lui Komarios ca «mister al vârtejului»

Imag. 210 «Vântul I-a purtat în pântecele său» (*Tabula smanxgdina*). «Foetus spagyricuseste însuşi Mercurius relnnoiL Maiw. *Scruhnium chymUum* (1667)

(μυστήριον της λαίλαπος) în felul roui (τροχού δίκην).12* (Compari şi *Zach*. 9, 14: «et Dominus De us în tuba canet et vadet în turbine ausrri« (şi Domnul Dumnezeu va sufla în rrâmbiră şi va pleca în vârtejul austrului]). Logion-ul mistic al ZOSIMOS1" aparţine aceluiaşi context: «Şi ce inseamnă aceasta: «natura triumfând asupra naturilor şi «ea este desăvârşită şi devine ca un vârtej»?» (rai γίνεται ίλιγγιώσα). Substanţa de transformare este analogă universului în rotaţie, macrocosmului, respectiv o imagine reflectată a acestuia, întipărită în inima materiei. Din punct de vedere psihologic, e vorba întrucâtva despre o reflectare în inconştient a cerului în rotaţie, o «imago mundi» (imagine a lumii) proiectată de alchimist în a sa «prima materia». Această interpretare este, însă, oarecum unilaterală, în măsura în care în ideea de substanţă a arcanului e vorba şi de un arhetip, care se exprimă cel mai simplu în noţiunea de scânteie a sufletului (scintilla, σ*ιν3τ* şi de monadă.

12ă Berthelctt, *Aich*, *grecs*. IV, XX, 17. I.e. III. I.

Imag. 211 Zeul văzduhului Aer (Aerul), ca producător al tuturor armoniilor; în cercul interior Anon, Pythagoras, Orpheus; în cercul exterior: cele nouă muze; În cele patru colţuri: cele patru vântun.

— Hermes este un zeu al vântului.

Recueil des fausses décrétâtes (*sec*. *al XIII-lc*»)

1473) Personificarea Sapientiei în *Cartea înţelepciunii* (lui Solomon) a fost evident pretextul identificării ei cu «regina austri» (regina austrului, regina Sudului). În alchimie, ea apare întotdeauna ca Sapienna Dei (înţelepciunea lui Dumnezeu), iar, la Părinţii Bisericii, austrul este o alegorie pentru Spiritul Sfânt, probabil din cauza fierbinţelii şi uscăciunii acestui vânt. Din această pricină, în alchimia arabă procesul de sublimare se numeşte «mare austru» («mare-vânt de-Sud»), denumire prin care se desemnează fierbinţeala retortei şi a conţinutului ei.130 Spiritul Sfânt este înflăcărat şi pricinuieşte exaltarea. Echivalentul Spiritului Sfânt – dacă putem spune aşa – este focul secret, «spiritus igneus (spiritul înflăcărat) din Mercurius, ale cărui contrarii sunt un «agens» (= agent, activ), tocmai focul, şi un «patiens» (= pasiv), argintul-viu. În consecinţă, când AbuY-Qasim numeşte focul decoctuiui «marele vânt de sud», el

Imag 212 Reprezentarea tricefali a înmtâţu. *Speculum humanae* ja/ναησπυ (1480)

J0 Holmyakd (ed.) *Kitab al'* din *al muktasab*, Paris 1923, p. 43:

— ...but what *of* the speech of *Hermes* în which he says: «The great south wind when it acts makes the douds to rise and raises the doud of the sea.» He said, if the powdering is noi successful ihe compound will not ascend into the top of the retorr, and even if it does ascend it will noi pour into the receiver. It is necessary to mix with it the fîrst and the second waters befoic it will ascend to the top of the reton. «Thatv he said, «is the Creat South Wind?· lie said:

— Yca, O Kingete[...dar ce şi gândeşti despre discursul lui Hermes, în care el spune:

— Marele vânt din sud, când suflă, face să se ridice norii şi ridică norul din mare – El zice: daci pulverizarea nu ajunge, compusul nu va urca în partea cea mai de sus a retortei, şi chiar dacă ar urca, nu s ar revărsa în redpicnt. El trebuie amestecat cu prima şi a doua apă. Înainte de a urca în partea cea mai de sus a retortei «Este acesta, spuse el. marele vint din sud7 – Da. o rege –, zise el 1 se află în concordanţi cu cea mai veche concepţie greacă a lui Hermes ca zeu al vântului.m (imag. 210 şi 211).

[474] M-am oprit ceva mai mult la începutul «Aurorei», pentru ci este un exemplu edificator în ce priveşte modul de alcătuire a întregului text, nu numai din punct de vedere al limbajului, d şi al conţinutului. Cum prima parte a *mAurorei*» a fost publicată ulterior, ca exemplu de text alchimic religios, vreau să atrag atenţia aici, pe scurt, numai asupra câtorva paralele Christos-lapis.

— *Aurora* /», cap. 2, numeşte ştiinţa un dar şi un sacrament dumnezeiesc şi un lucru divin, care a fost voalat de înţelepţi în imagini, de unde rezultă di «opus alchymicum» [opera alchimici) era considerată ca egala liturghiei («opus divinum») (vezi mai jos).

— «*Aurora* /·, cap. 6, descrie piatra în termenii *Cântării Cântărilor*: «Talis erit mihi filius dilectusV” [aşa va fi Fiul nostru iubit] şi ai *Psalmilor* („ [45]): «ipsum videte, spedosum forma prae filiis hominum, cuius pulchritudinem Sol et Luna mirantur.»1” (Priviţi-l pe el, care e mai frumos la trup decât toţi fiii oamenilor, a cărui frumuseţe e admirată de soare şi lună). Aid «filius philosophorum» [fiul filosofilor] e asimilat «mirelui» din *Cântărea Cântàhlor*, care, după cum se ştie, e interpretat ca fiind Christo«. În «Parabola secunda de diluvio aquarum et morte» (Parabola a doua asupra potopului) (*nAurora* /», cap. 7) se spune: «...apoi se va împlini timpul, când Dumnezeu Π va trimite pe Fiul său[277], aşa cum a spus, pe care l-a aşezat moştenitor al tuturor lucrurilor, prin care a făcut şi toată lumea1”, (şi) căruia i-a spus odată: «Tu eşti Fiul meu, astăzi te-am zămislit»1*; căruia şi Magii din răsărit i-au oferit trei daruri de preţ» etc. Şi aici Christos e o paralelă la lapis!n Parabola a patra Muroro /», cap. 9) se face de asemenea o paralelă cu Trinitatea (vezi şi imag. 179 şi 180): «...cum e Tatăl, aşa şi Fiul şi aşa şi Spiritul Sfint, şi aceştia trei sunt unul: corp, spirit şi suflet; cid orice perfecţiune se bazează pe triadă, adică pe măsură, număr şi greutate.» (Imag. 212).

277 G al. 4, 4.

[475] în Parabola a şasea («Aurora /», cap. 9) diim:

«Aşa cum stă scris în *Turba*: pământul poani tot,centru ci e greu[278], fiindcă el e fundamentul întregului firmament, pentru că a apărut uscat, la separarea elementelor.[279] A fost

Imag. 213 Miracolul izvorului: Moisc loveşte stânca şi iacc să tâsnească din ea apă. *Btbl* moralisé** (lêc. Îl XUMea)

apoi un drum în Marea Roşie, fără piedici, fiindcă această mare, mare şi întinşi[280], a zdruncinat stânca[281] şi apele[282] metalice au curs din ea (imag 213). Atunci fluviile[283], care bucuri[284]

cetatea lui Dumnezeu, au secat. Când aceasti existenţi pieritoare va fi Imbricat nemurirea, iar destrucribilitatea celor vii va fi Imbricat

278 1 ,7 Ruska, Turba, p. 178.

279 - Denique separatur lapis in quatuor elementa confusa, quod condgit per retrogradario-nem Luminarium.» [In fine piatra e separară în patru elemente amestecate, lucru care se Intâmplâ prin mişcarea retrogradă a astrelor l (l.c, p. 655 6 LXM) Aceasta se referi la uniunea (= comuncrio) soarelui cu luna, care «post coitum- cad pradă morţii, (imag. 223). Cf. sena de simboluri din Rosarium (Art aurif. II. p. 254 sqq., (cf. si Jung, Dit Psychologie der Übertragung.]) -Nigro colori succedit albus» [Culorii negre ii urmează cea albăj. Acest -sulf alb- este lapis: -Haec terra est alba foliata » [Acesta e pământul alb, înfrunzit] (Bibi chem. II. LXIV).

280 «Marea» filosofilor: «mare sapientiae- (mare a înţelepciunii) - ca utlu al lui Hermes (Senk». Tabula chyniica, p. 31) - o aluzie evidentă la Moise.

281 Din piatra, din care ţâşneşte scânteia pneumei, curge si apa curativă. In literatura alchimică târzie, piatra aceasta este frccvcnt comparată cu Christos (ca şi in hermeneutica creştină), din care curge apa miraculoasă. Astfel, Justin us Martirul (Preuschen, Annlegomena, p. 129) spune: «Ca un izvor de apă vie divină. în tărâmul păgânilor lipsiţi de cunoaşterea lui Dumnezeu, a ţâşnit acest Christos (imag. 213), care s-a arătat si poporului nostru si care a vindecat pe cei ce erau, din naştere şi dln came, orbi, muţi şi paralidd... El a trezit şi morţi... El. , a făcut aceasta, pentru a i convinge pe cei care voiau să creadă în el câ, dacă un om este afectat de o infirmitate corporală oarecare şi urmează numai poruncile date de el. el U va învia într-un trup fără defecte, la a doua apariţie a sa, după ce îl va fi făcut nemuritor şi incoruptibil, fără durere.»

282 Imagine frecventă: Apă mercurială (rivuli aurei) etc

283 La fel şi -pluviae et imbres- (ploaie şi avene), care adapă şi fertilizează pământul însetat. Regele e însetat si se umflă de apă, până se dizolvă el însuşi In ea. (cf. Merlinus, Alicrona in: Art. aurif. l, p. 329 sq.)

Î44 Vulgata, Pi. 45, 5: -fluminis impetus laetifkat rivitatem Dei.» [Biblia din Zürich 46, S: -Un brat al fluviului bucură cetatea lui Dumnezeu.»!

141 Cor., 115.53

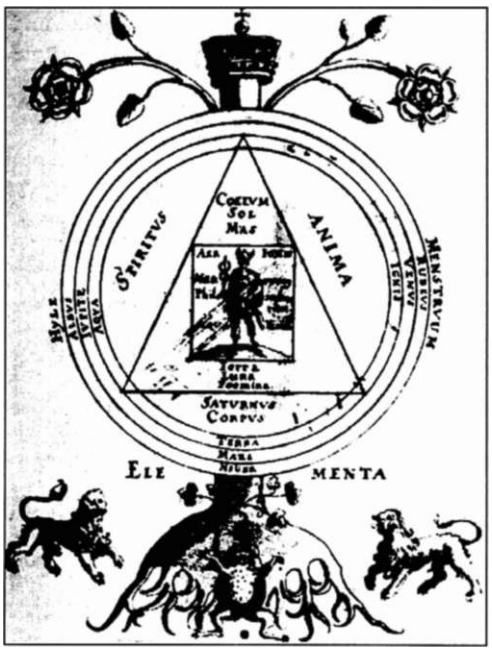
284 Cf. Ruska, Turba. pp. 1β2 sq. şi 115 sq.

indestniâibilitatea1”, atunci se va imptini cu adevirat Cuvântul... Moartea a fost înghiţită în victorie, o, moarte, unde p-e acum victoria? Acolo unde păcatul tău era puternic, graţia e acum cu mult mai puternică. Căci la fel cum în Adam mor cu totii, tot aşa vor învia cu toţii în Christos. Fiindcă moartea a venit, ce-i drept, prinu-un om (Atfam), dar tot prin el (Christos) a venit învierea morţilor. Căci primul Adam şi fiii lui au apărut din elemente trecătoare, de-aceea a şi trebuit compoziţia, în mod necesar, să se descompună; dar al doilea Adam, care se numeşte omul filosofic, à apărut din elemente pure şi a devenit. În consecinţă, etern Căci ceea ce constă din substanţa simplă şi pură, rămâne indestructibil în eternitate.[285] Aşa cum spune şi Senior: Există un singur lucru care nu moare niciodată[286], cid trăieşte în creştere constantă, când trupul va fi transfigurat la învierea morţilor, la Judecata de Apoi; de aceea şi credinţa mărturiseşte învierea cărnii şi viaţa veşnică după moarte. Atund al doilea Adam va spune primului şi fiilor sâi14S: Veniţi, voi, cei binecuvântaţi de Tatăl meu, moşteniţi împărăţia veşnică, care pentru voi a fost pregătită de la începutul operei1”; mâncaţi pâinea mea şi beţi vinul, pe care eu l-am amestecat pentru voi, fiindcă toate acestea sunt pregătite pentru vioi. Cine are urechi de auzit, să audă ce le spune spiritul doctrinei fiilor ştiinţei despre Adam-terestru şi Adam-celest, lucru la care filosofii fac aluzie în aceşti termeni: Dacă vei fi obţinut apă din pământ, aer din apă, foc din aer şi pământ din foc1VÎ aluna vei stăpâni ana noastră complet, în mod desăvârşit etc.·

[476] De un interes deosebit în acest pasaj este paralela între lapis, sau «aqua sapientum» (apa înţelepţilor), şi cel de al doilea Adam, care, prin citarea lui Hermes din senior, asociază pe Christos cu doctrina lui Anthropos din alchimie. Chnstos este aici identic cu «homo philosophicus», cu microcosmul (imag. 214), care e în acelaşi timp «Unul, care nu moare şi reanimează tot ce e mort». «Homo philosophicus» are, în aparenţă, două sensuri: pe de-o parte, el este «Unul», adică tinctura sau

285 m undus minor <mikrokosmos>. Item est unum quod non moritur, quamdiu fuerit mundus, et vivifkat quodlibet mortuum» etc. [El <omul> este o lume mai mică microcosm, n.t>.

286 E xistă de asemenea un lucru, care nu moare, cât va fi lumea, şi care însufleţeşte tot ce e mort) Gtatul se referă la «aqua philosophica». Senior este numele latin al lui Muhammed bn Umaii, care se situează aproximativ în sec. al X-lea.



Imag. 214 Simbol al transformării hermericc:

— homo philosophicusca Mercurius. Norton, *Mercunui redivwui* (1630)

«elixirul vieţii» (elixir vitae), dar, pe de altă pane, el este omul interior etern, identic cu Anthropos sau, în orice caz, se află în relaţie cu acesta (Cf. şi imag. 117, 145 şi altele). O dezvoltare a acestei doctrine se găseşte la Paracelsus.1 sl

[477] «*Aurora*» continuă în acelaşi stil, aducând. În Parabola a şaptea, o «confabulatio dilecti cum dilecta» [dialogul iubitului cu iubita sa], care este, de fapt, dialogul iubirii dintre Christos şi Biserica sa» (Biblia luterană), şi se încheie cu cuvintele: «Iată cât de bine şi plăcut este să locuim amândoi într-unui singur! De aceea să ne construim aici trei lăcaşuri: ţie unul, mie unul, şi fiilor noştri al treilea, fiindcă o coardă triplă e greu de rupt.»1” Autorul raportează aceste trei locuinţe la – liber mum *verborum*» (Cartea celor trei cuvinte) a lui Kalid.1*3 Cele trei cuvinte «in care e ascunsă întreaga ştiinţătrebuie să fie «transmise celor cucernici, adică celor sărmani... de la primul la ultimul om.» Cele trei cuvinte sunt:

— Timp de trei luni păstrează apa fătul în pântecele mamei, timp de trei luni îl încălzeşte aerul şi tot atâta timp îl veghează focul.» «Şi acest cuvânt», adaugă KAL1D, «şi această învăţătură, şi scopul obscur sunt deschise, aşa încât se vede adevărul.»

[478J Deşi cele trei locuinţe, după cum spune textul precedent, sunt destinate mirelui Christos («sponsus Christus») şi, suntem îndreptăţiţi a o crede, înţelepciunii («Sapientia»), ca «sponsa» (mireasă), «Sapientia» însăşi ia cuvântul la sfârşit, şi oferă două dintre locuinţe adeptului şi filosofilor, fii ai înţelepciunii. «Coarda triplă» (imag. 215) desemnează mai întâi legătura intimă dintre «Sapientia» şi adepţii ei; totuşi, aşa cum arată citatul celor «tria verba» (trei cuvinte) ale lui Kalid, ea este şi procesul tripartit care uneşte într-un acord

imperisabil corpul, sufletul şi spiritul («corpus», «anima» şi «spiritus») substanţei de transformare.1 M (imag. 185, 186) Acest compus, această combinaţie (in sens chimic) este rezultatul operei («opus»), al fiului filosofilor («filius philosophorum») sau lapis, comparabil într-un fel cu «corpus mysticum» (corpul mistic) al Bisericii (imag. 234). Christos este butucul de vie, întregul, în vreme ce discipolii sunt vrejurile, părţile. Avem, de fapt. impresia că autorul anonim al acestui tratat anexează Sfânta Scriptură alchimiei, lucru care pe drept i-a fost reproşat. E suprinzâtor să vedem cum, perfect inocent, se lansează în interpretările cele mai extraordinare, fără să-şi dea seama câtuşi de puţin ce face. Aşa cum am arătat în «*Paracelsica*», observăm o atitudine similară la PARACELSUS, cu aproximativ două secole mai târziu, ca şi la autorul lui «*Aquarium sapientum*». Autorul nostru trădează o cunoaştere atât de aprofundată a Vulgatei, încât putem presu-

111 Jung, Paracelsus als geistige Erscheinung [*O.C 13*, *paragr*. *165 aqq*. şi *203 sqq*.).

15a Aurora I, cap. XII, Parabola a şaptea (p 129)

1M Art. *aurif*. I, p. 352 sqq. Kalid (aici chiar «Kaltid») se referă la prinţul Omajjad Khaud îbn Jazid (sfârşitul sec. al VII-lea). Dar există motive întemeiate să considerăm ci el nu a scris în nici un caz acest tratat, (cf. Lippmann, *Entstehung und* Ausbreitung *der Alchemie*, II, p. 122, unde este dată şi bibliografia privind această chestiune).

— «Săracii· – denumire a cercetătorilor [alchimiştii care caută. Cf. «les poures hommes évangélisans» la Rupesossa, *La vertu et la propriété de la quinte essence*, p. 31.

114 Procesul are aici trei părţi, în contradicţie cu cele patru părţi din alchimia greacă. Dar aceasta s-ar putea explica prin analogie cu cele nouă luni de gestaţie. Cf. pentru acest pasţj partea a U-a, cap. U a acestui volum şi Kallid, I.c (Art. *aurif*. I. p. 358 sqq.).

Imag. 215 Desăvârşirea procesului:

— oculatus abis (prevăzut cu ochi, plen la drum). Hermes, ca Anihropos, legat de anüex (artist, alchimist) şi de soror (soră) prin coarda înpanită; jos: Herakles, simbol preferat din cauza – opereilui (munnle, n.t.); în fundal· scara de care nu mai e nevoie *Mut*ul *liber* (1702)

pune eă e vorba despre un cleric. Avem mărturia umanistului Patwtius în ce priveşte faptul că filosofia hermerică nu era considerată nicidecum ca opusă creştinismului Bisericii. Ba din contră, se vedea în ea un suport al credinţei creştine. De aceea PatRITIUS, în Cuvântul înainte al cărţii sale, i-a adresat Papei Grigore XIV rugămintea de a-l lăsa pe Hermes şi ia locul lui Aristote11”

(479) Textul «*Aurorei** are o importanţă istorici, pentru ci datează, probabil, cu mult mai mult de doui sute de ani dinaintea celor ale lui Khunrath (1598) şi Böhme (1610). Fapt ciudat, prima scriere a lui Böhme poartă şi ea titlul – *Aurora*, *oder die Morgenröte im Aufgang*» [Aurora sau ivirea zorilor]. Oare Böhme va fi cunoscut »*Aurora consurgens*[Răsăritul zorilor] cel puţin după titlu?

f) Melchior Cibinensis şi parafraza alchimică a liturghiei

[480J Următoarea sursă pentru identitatea pietrei (lapis) cu Christos este un document interesant de la începutul secolului al XVI-lea. A fost adresat, după cum o arată titlul, lui ladislaus, regele Ungariei şi Boemiei. Autorul se numeşte Nicolaus Melchior din Sibiu (Hermannstaijt).1* el a descris procesul alchimic sub formă liturgică (imag. 216):

Introitus missae... [intrarea în liturghie]: Fundamentum vero artis est corporum solurio.

[Fundamentul operei este disoluţia corpurilor.) Kyrie, fons bonitaris, inspirator sacrae artis, a quo bona cu neta tuis fidelibus procedunt Eleison. [Doamne, izvor al tuturor bunătăţilor, inspirator al anei sacre, de la care toate lucrurile bune purced pentru fidelii tăi, milosnveşte-te.) Chrişte, Hagie c?, lapis benedicte anis scientiae qui pro mundi salute inspiraţi lumen scientiae, ad exorpandum Turcam cp. Eleison. [Christoase, sfinte, piatra binecuvântată a cunoaşterii artei, tu care pentru mântuirea lumii ai aprins lumina ştiinţei, pentru nimicirea turcilor c», milostiveşte-te.) Kyrie, ignis divine, pectora nostra iu va, ut pro tua laude pariter sacramenta anis expanderc possunus Eleison. [Doamne, foc divin, ajută inimilor noastre, pentru ca spre lauda ta, să putem răspândi sacramentele anei, miloşii veste-te.] Glona în excelsis.. e simplă invocaţie patrmus, *Nova de* untvrrsts phtlasophia v t Nu uebuie confundat cu Melchior, cardinal şi episcop de Brcsda. căruia i se atribuie tratatul: Ein *Philosophisch Werde und Cesprech* von *dem Gelben und Roten Man* (în: Aurei *velleru tractatus* III, p. 300 sqq.). Autonil nostru este capelanul Nicolai* Melchior Szeseni, care a fost astrolog la curtea regelui după 1490. El a rămas acolo şi după moartea, În 1516, a regelui Ladislaus 11, sub UOOVic II (1506-1526).

După înfrângerea de la Mohacs (1526) şi după moartea lui Ludovic II, Melthtor a fugit la Viena, la cunea lui Ferdinand I. Acesta puse să fie executat în 1531 Deci documentul nostru trebuie să fi fost scris înainte de 1516. Ladislaus «Ungariae et Bohemiae rex» (regele Ungariei şi al Bohcmiei) este identic cu Ladislaus II, care a devenit în 1471 rege al Bohcmiei, iar în 1490 şi al Ungariei, în text găsim remarca:

— ad extirpandum Turcam[pentru ai extermina pe turti). Turtii η-au cucerit ţinutul decât în 1541, dar ţara suferea deja de multă vreme agresiunile lor.

— Scrierea citată se găseşte în: *Theatr*. *chem*. (1602) III, p. 853 sqq. Titlul mai exact este: *Addam ct processum sub forma misac*, *a Nicolao Melchion Cibinensi*, *Transilvano*, *ad Ladislaum Unganae et Bohemiae Regem ohm* în *issu m* (-Cibinensisdm Sibiu).

Imag. 216 Artifex (artistul, alchimistul) ca preot; în stânga, pământul, alâptând copilul-Mercur: «matrix eius terra est» (pământul e matricea sa).

(Tabula imaratdina).

Collecta (colectă, rugâdune Inainte de citirea Epistolei). Ideea principală este ca «famulus tuus N.Nsă poată practica «sfânta artă a alchimiei», spre lauda lui Dumnezeu şi răspândirea credinţei creştine (!).

Epistola (simplă invocaţie).

Graduale' (gradual, coral compus în general din versete scoase din Psalmi; în vremurile de demult era cântat pe treptele [gradus] amvonului): «Surge aquila et veni auster perfla hortum meura, et fluent aromata illins.»„7 [Inahă-te acviloane (vânt di nord) şi vino, austrule (vânt de sud): străbate cu suflul tău grădina mea, şi parfum urile ei să se răspândească.]

Versus (verset): Descendit skut pluvia în vellus, et sicut stillldia. stillantia super terram. Alleluia. O felix conditor terrae, nive albior, suavitate dulcior, feragrans în fundo vasis instar balsami. O Salutaris Medicina hominum, quae curas... omnem corporis languorem... O fons sublimis ex quo vere scaturit, vera aqua vitae, în praedium tuorum fidelium.

117 «Aquilo» (vântul de nord] este o «allegoria d ia boli[alegorie a diavolului], iar – auster[vântul de sud, austrul] o «alegoria spiritus sanol»

[alegoric a Spiritului Sfânt j. Cf. Mic ne, *Index de alleţonis* (P L COOX). intre autorităţile ciute Π întâlnim şi pe Aianus DE însuus (Maœr, *Symbola*, p. 259), binecunoscut alchimiştiior.

[El coboară ca o ploaie pe o vâlcea, sau ca apa care cade picături cu picături pe pământ. Aleluia. O, preafericitule creator al pământului, mai alb decât neaua, mai dulce decât dulceaţa, parfum răspândit de pe fundul vasului ca un balsam. O, leac izbăvitor al oamenilor, tu, care îngrijeşti orice slăbiciune a corpului, o, izvor sublim, din care ţâşneşte cu adevărat în grădinile fidelilor tăi adevărata apă a vieţiL] După Evanghelie urmează o «Ave praedara».

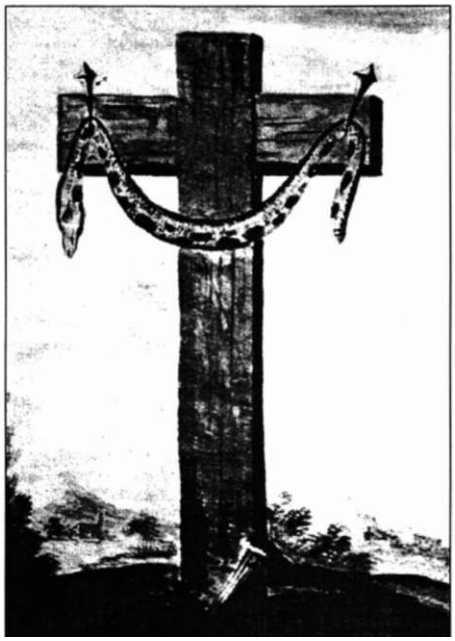
1481] Vreau să subliniez aici numai câteva puncte esenţiale (restul se găseşte în notele de subsol): după lectura Evangheliei, care urmează după Credo (crez), melehior introduce un Ave, dar nu un Ave Maria, ci un «Ave praedara»1*, despre care autorul nu spune decât atât, fără să mai dea urmarea. «Ave praedara» este începutul unui imn al Mariei, atribuit mai multor autori, printre care ALBERTUS Magnus, a cărui calitate de presupus autor al imnului trebuie să fi fost foane interesantă pentru un alchimist. rémy de Gourmont1” diează legenda următoare din «Osnabrücker Register von Sankt Marien»: O fecioară în veşmânt regal i-a apărut lui Albertus în vis, fâcându-i reproşul că nu i arătase destulă recunoştinţă Fecioarei Maria pentru binefacerile ci. Ca urmare a acestui vis, Albertus a compus «Ave praedara». Acest text e plin de aluzii seducătoare pentru un alchimist:

Ave praedara maris Stella, în lucem gentium Maria divini rus ôrta... Virgo, decus mundi, regina coeli, praeelecta ut sol, pulchera lunaris ut fu Igor... Fac fontem dukem, quem în deseno petra demonstra vii, degustare cum sincera fide, renesque constrigi lotos în mari, anguem aeneum în cruce speculări, (imag. 217)

Fac igm sa ŋ cro parrisque verbo, quod rubus ut flamma, tu portaste, virgo mater facta, pecuali pelle distinctos1M. pede. mundis labüs cordeque propinquare.[287]

[4821 Textul lui Melchior nu ne spune dacă «praedara» (străludtoare) se referă la «aqua vitae (apa vieţii) pomenită de el înainte, în schimb nu lasă nid un dubiu asupra faptului că «praedara» desemnează, în acelaşi timp, Fedoara şi un imn dedicat Mariei; căd el spune în continuare: «Să se cânte Ave praedara, care ar trebui să fie numit «Testamentul artei», pentru că el cimnul ascunde, figurat, într-msul, întreaga artă chimică, şi fendt cel ce înţelege această secvenţă.·143

287 l el «Salut, străludtoare stea a mărilor, Maria, divin născută pentru a lumina popoarele...
Fecioară, podoabă a lumii, regină a cerului, aleasâ mai presus de toate, precum Soarele, frumoasă ca strălucirea Lunii...
Fâ-ne sâ bem, cu credinţă sinceră, din izvorul dulce, eliberat de stâncă în deşert, ŋ să ne ndngem soldurile scăldate în mare, si si privim şarpele de bronz pe cruce.
O. Fedoară, care ai devenit mamă pnn focul sacru şi prin Cuvântul Tatălui, pe care l-ai purtat ca mârâdnişui aprins, fă ca noi, turma deosebită prin lâna sa, α ne apropiem de tine cu pasul, cu buzele noastre pur· şi cu inima.·



Imag 217 – Serpens mercuriali*[şarpele mercurialj crucificai, şarpele de bronz al lui Moise.

ABRAHAM LUUIF, Iavre des faum hteroglyph,qu*i (*iw al XVIMe**)

[483] Prin secvenţă se înţelege imnul închinat Mariei, citat mai sus, cum reiese din următorul text din Melchior. Fecioara este identificată cu misterul (arcanum) artei, sprijinindu-se, probabil, pe «7esramînru/n»-ul lui Raymundus luluus1". care se bucura de cea mai mare autoritate. Întâlnim deja o concepţie asemănătoare în tratatul lui komarios, unde se spune: «Ostanes şi însoţitorii săi i-au spus Cleopaaei: În tine se ascunde întregul mister înfiorător şi admirabil.»[288]

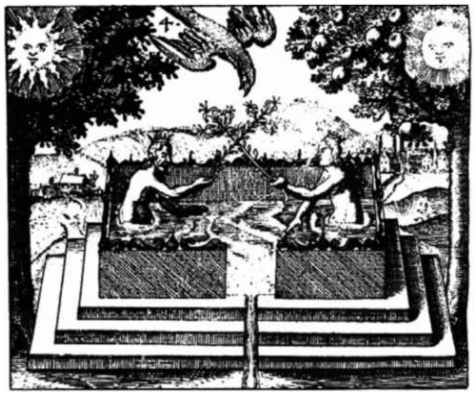
[484j Melchior dă apoi o parafrază alchimică a imnului Mariei:

Salut, o, frumoasă stea a cerului, tu lumină strălucitoare clS a lumii; aici. tu te uneşti cu Luna, se face (fit) legătura lui Marte1" (copula martialis) şi joncţiunea (coniunctio) lui Mercur.1*7 Din ei trei. inainte de toate, se naşte în albia răului, prin îndrumarea («magisterium») artei, uriaşul cel puternic16·, pe care mii şi mii îl caută, după ce aceştia trei s-au dizolvat, devenind nu apă de ploaie... d apă mercurială, această gumă binecuvântată a noastră11", care se dizolvă în ea însăşi şi poartă numele de spermă a filosofilor. Acum el[289]caută în grabă să se unească, să se logodească cu mireasa fecioară şi să o fecundeze în baie, într-un foc moderat (imag. 218). Dar fecioara nu rămâne însărcinată imediat, dacă nu este sărutată în îmbrăţişări multiple. Atund ea concepe în trupul ei, şi aşa ia naştere embrionul aducător de fericire, lucru potrivit ordinii naturale. Apoi. apare pe fundul vasului etiopianul puternic, ars, calcinat,

288 l M BERTHELOT, Aich, grecs, IV, XX, 8: Έν σοι κέκρυχαη όλον τό μυστήριον τό φρικτόν και χαράόοξον.

289 Probabil Sol (Soarele), poate in formă de gumă. Coitul Soarelui cu Luna în baie este un mitologem central in alchimie, sărbătorit în numeroase gravun. (imag. 218. 159, 167 si altele).

decolorat, absolut mon şi fără de viaţă[290] (imag. 219). El cerc să fie înmormântat, udat cu propria sa umiditate, şi calcinat pe-neetu1173, până ce iese din focul arză-



Imag. 218 – Baia fîlosofllorMYUUS *Philosopha rrformata* (1622)

ror intr o forma strălucitoare Iară o restaurare sau o reînnoire miraculoasa a etiopianului' După baia renaşterii el îşi da un nume nou, pe care filosofii Îl numesc sulful natural şi fiul lor. care este lapis philosophomm lata, este o rSdâcină, o esenţa, căreia nu ı se adaugă nimic exterior, ci de la care, prin îndrumarea îmagisrerium) anei, se înlătură o mare parte inutila Ea e comoara comorilor, remediul filotofic tuprem, misterul celest al anticilor Fericit, nne o

Cine a vizut-o, scrie şi vorbeşte deschis, şi eu ştiu ci minuna lui e adevârati Liudat fie Domnul în vecif-

[485] Liturghia propriu-zisă se termini aici. Ceea ce urmează este un fel de recapitulare a pârtilor principale Mu chior asociază offertonum-ul cu piatra pe care constructorii au aruncat-o şi care a devenit piatra unghiulara.

— Aceasta e opera lui Dumnezeu şi ea e admirabilă în ochii noştri.» A pui urmează «secretul», care conduce la oblaţia alchimică. Jertfa ofcntà este – opus», adică «nostrum amficium benedicrac

290 Adică «capul mortuum-, capul lui Osiris în stadiul de -nigredo». «Etiopianul· provine tot dintr-un tratat atribuit lui Albertus, Intitulat Super arborem Arutotdu (Theatr. chem. 1602. p. 524 sqq.) Pasajul c următorul: «...quousque caput nigrum aethiopîs portans simili- tudinem, fuerit bene lavarum et inceperit albescere...- [...până când capul negru, care seamănă cu Etiopianul, este bine spălat şi începe să devină alb] In Chymische Hochxeit a lui Rosencreutz, prezumtiva regină a dramei este concubina temporară a Maurului. Cf. şi Aurora I, cap. VI, prima parabolă.

Imag. 219 înfăţişarea «etiopianului», care reprezinţi «nigredo».

TWSMOMN. *Splendor* %o/u (ls82)

artis alchemiae» (meşteşugul nostru al binecuvântatei arte alchemice), – care trebuie să fie întotdeauna consacrat numelui glorios al lui Dumnezeu şi Reformei salvatoâre a Bisericii, prin Domnul nostru Iisus Christos. Amin.»

[4861 Obiectiv, regenerarea etiopianului corespunde transsubstanţierii; dar lipseşte «consecratio». În concepţia lui Melchior, secvenţa Mariei, «Ave praedara», conţine transsubstanţierea ca un mister «in gremio virginis» (în sânul fecioarei). Aici, el se bazează pe o veche tradiţie. Astfel, la Senior Zadith, găsim următorul pasaj:

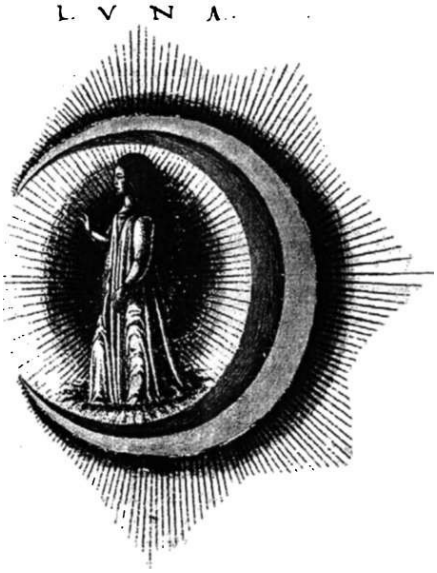
«Luna plină este apa filosofilor şi rădăcina ştiinţei Căci Luna e stăpâna umidităţii, piatra rotundă şi perfectă şi marea, de unde am înţeles că ea (Luna) e rădăcina acestei ştiinţe ascunse.-17*

[4871 Luna este aici (ca Isis), în calitate de stăpână a umidităţii, «prima materia» sub forma apei şi astfel mamă a hidrolitului («hydrolithus» piatră-apâ): un alt nume dat lui lapis [pietrei), ea însăşi paralelă a lui Christos. Cum scientia [« ştiinţa) şi prima materia sunt adesea utilizate ca şi cum ar fi identice, «scientia» sau «sapientia»[= înţelepciunea] este identică cu Luna, ca principiu feminin (imag. 220); de unde doctrina gnostică a înţelepciunii (sophia) ca mamă sau logodnică a lui Christos.

[488] Nu mai urmează acum decât posteommunio (posteomuniunea): «Slăviţi-l pe regele nostru, care iese din foc[291], pe cel iluminat şi încoronat cu diademă, în vecii vecilor.» Concluzia constă într-o formulă de încheiere («Complet»), pentru întărirea credinţei creştine şi exterminarea turcilor.

291 Citat din: Tractatus aureus (Art. aurif., p. 22). Trebuie să adăugăm că Melchior recomandă lectura lui Luca, 10 inainte de Credo. Acest capitol, care nu pare să aibă nki un raport cu tema, se termină însă cu următoarele cuvinte semnificative: -Un singur lucru e necesar: Maria a ales partea ce bună; aceasta nu trebuie sâ fie luată de la ea».

[4891 Făcând abstracţie de lipsa de gust a unor pasaje, textul este edificator în ce priveşte tema noastră. melehior a perceput în mod evident analogia dintre cele două opere («opera») şi a substituit, cât se poate de naiv, «opus»-ul individual, în toată sărăcia lui, venerabilelor cuvinte ale liturghiei. Melchior a trăit în epoca Reformei, şi nu a mai durat mult până când. În vaste regiuni din Europa, liturghia a fost înlocuită prin cuvintele nu mai puţin decât sacrosancte ale predicatorilor, care, ce-i drept, vesteau cuvântul Domnului, dar în felul lor. Melchior făcea ceva similar. Şi dacă îi acordăm dreptul unei profesiuni de credinţă subiective, atunci devine mai acceptabil. Din textul menţionat reiese clar că melehior simţea procesul alchimic ca pe un echivalent al procesului transsubstanţierii, şi tocmai de aceea era o necesitate pentru el să-şi exprime trăirea[292] în forma liturghiei. Este, în orice caz, remarcabil că el nu pune transmutaţia alchimică în locul transsubstanţierii, ci o situează cam în zona «credo»-ului, astfel încât acţiunea se termină, în prima parte, înainte de «consecratio». În partea a doua, a recapitulării, lipseşte din nou punctul culminant al ritului liturgic, şi descrierea sare direct de la secretul ofertoriului la posteomuniunc.



Imag. 220 Reprezentare a Lunii.

Vatican (kc al XV lea)

Această particularitate se explică, probabil, printr-o sfântă timiditate în faţa părţii ce lei mai solemne r mai pătrunzătoare a liturghiei – consacrarea. Am putea, prin urmare, să considerăm aceasta ca pe un semn, măcar indirect, al unui conflict de conştiinţă, intre experienţa ritului, acţionând din exterior, şi experienţa interioară, individuală. Deşi Christos nu este menţionat nicăieri ca lapis sau «medicina», totuşi această identitate decurge, cu o claritate copleşitoare, din spiritul textului lui MELCHIOR.

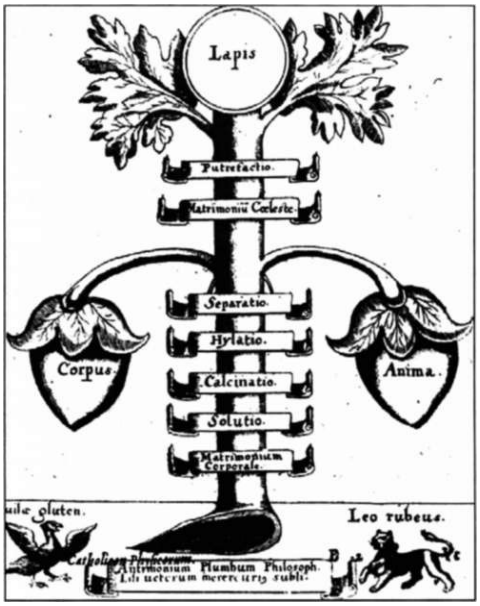
g) Georgius Riplaeus

292 1 7* Caracterul subiectiv al experienţei trăite apare din remarca incidentală a autorului: «et sdo, quod verum est t estimo ni um eius.» (şi ştiu că mărturia lui e adevărată).

(490) O mărturie suplimentară, pe care Watte trebuie să o fi cunoscut, e cea a compatriotului său, Sir george ripley, canonic de Bridlington (1415-90) (vezi imag. 30, 92, 196, 228, 251 şi 257). Opera sa principală, ediţia la «über *duodecim portarum*»*17b*% este precedată de un tabel al corespondenţelor filosofice, alcătuit de B. a Portu, Aquitanus [din Acvitania]. Tabelul reproduce corespondenţele celor şapte metale cu substanţele chimice şi cu aşa-numitele «tipuri». Prin aceste tipuri trebuie Înţelese simbolurile alchimice, ca de pildă tincturile, vârstele vieţii, semnele zodiacului etc. În aceste corespondenţe găsim şi şapte mistere, printre care mysterium altaris (chiar liturghia) atribuit aurului şi a cărui corespondenţă alchimică este transformarea (transmutatio) (imag. 221). Acestui mister îi aparţine, ca specie de cereală, grâul (triticum). B. À Portu s-ar putea să fie paracelsicul Bern ardus Güorgius Penotus, născut intre 1520 şi 1530, la Port-Sainte-Marie, în Guienne (o parte din vechea Acvitanie) şi mort în 1620 în azilul săracilor din Yverdon (Waadt), pe cât de bătrân, pe atât de dezamăgit de optimismul paracelsic, de care fusese contaminat în perioada studiilor sale la Basel. FJ a împărtăşit soarta inevitabilă a acelora cărora le-a lipsit umorul necesar pentru înţelegerea ciudatului maestru, şi cărora doctrina secretă a lui «aurum non vulgi» le-a rămas din cale-afară de secretă. Mârturia lui arată însă că analogia intre «opus» şi liturghie avea valabilitate şi în cercurile paracelsiene. Paracelsus a fost contemporan cu Melohor, dar se poate să fi ajuns independent de acesta la aceleaşi concluzii, care pluteau, de altfel, deja, în aer. Chiar şi pentru Michael Maier, analogia lui Melchior a fost destul de semnificativă pentru ca să facă din ea (imag. 216) Simbolul XI în a sa – *Symbola aureae mensae*» (1617), sub deviza: «Lapis, ut infans, lacte nutriendus est virginali.» [Piatra, ca prunc, trebuie hrâmtă cu lapte virginal.)

14911 în «*Cantilena Georgti Rtplaei*»,77 citim legenda următoare:

«A fost odată un rege nobil («caput corporum[căpetenia corpurilor]), care nu avea urmaş. El se plângea de sterilitatea sa: trebuie să se fi produs în el un «defectus originali* –, cu toate ci «fusese hrănit sub aripile Soarelui –, fără vreo lipsă în constitutia naturală. El spune textual: «Dar, din păcate, mă tem şi ştiu cu siguranţi că, dacă nu obţin imediat ajutorul speciei (species), nu voi putea procrea. Dar am auzit *cu* mare uimire că vioi putea să mă nasc din nou prin copacul lui Christos (imag. 222). El vrea atunci să se întoarcă în pântecele mamei şi să se dizolve în «prima materia». Mama П încurajă în intenţia sa şi D ascunse pe dată sub veşmântul ei, până ce îl întrupă încă o dată prin sine şi în sine. Arund ea râmase însărcinată.



Imag. 221 «Arbor philosophica»: copacul ca reprezentare simbolică a fazelor transformării alchimice. NORTON, *Catholtcum phyucum* (1630)

Imag. 222 Christos pe arborele vieţii; sus· simbolul lui. pelicanul Cwstwoko *P*). *Π sogno delta Vergine* faprox 1350)

in timpul sarorui se Krim cu carne de piun şi biu sângele leului verde171, în sfârşit, nâscu pruncul, care semăna cu Luna şi se schimbi mai apoi în strălucirea Soarelui Fiul redeveni rege. Textul spune: «Dumnezeu ri-a dat armele magnifice şi strălucitoare ale celor patru elemente, în mijlocul cărora se gisea fecioara salvată (virgo redimita).· Din ea curgea un balsam minunai, iar ea lumina cu chipul strălucitor, împodobită cu piatra preţioasă. Dar în poala ei era culcat leul verde, din coasta căruia curgea sânge (imag. 242). Éa fu încoronaţi cu o diademă şi aşezată ca stea în empireu (pe firmament). Regele

deveni un triumfător suprem, un mare lecuitor al rururor bolnavilor, un salvator (reformator) de toate păcatele.»

1492] Aşa sună «*Cantilena*». În altă parte, RiPlAKUS spune179:

Imag. 223 – Mortificatiosau -nigredosau – putrefactio Sol şi Luna, doborâţi de moarte după – conjunctio

Mruus. Phüoiophia reformata (*1622*)

Folosit şi ca sinonim pentru – licorna-.

Christos spune: «Când mi voi înălţa căe la plmânt, vot atrage tocul la mine».1” Din clipa în care cek doui părţi, care sunt crucificate şi neînsufleţite, se vor logodi una cu alta, bărbatul şi femeia vor fi înmormântaţi împreună (imag. 223) şi vor fi reînsufleţiţi apoi prin spiritul vieţii. Apoi va trebui să fie înălţaţi la cer, pentru ca trupul şi sufletul să poată fi transfigurate acolo şi întronate pe nori; atunci vor atrage toate corpurile la propria lor demnitate.» (imag. 224).

[4931 Dacă ne amintim că autorul nu este un profan, ci un canonic erudit, ne e greu să acceptăm ideea că n-ar fi fost conştient de paralelismul cu ideile fundamentale ale dogmei creştine. E drept că nicăieri nu se spune în mod direct că lapis ar fi Christos, dar, în rolurile regelui şi al fecioarei-mame, figurile sacre sunt uşor de recunoscut. Ripley a ales probabil deliberat aceste paralele, fără să-şi dea seama că e o blasfemie. Dar tipograful Conrad Waldkirch din Basel ar fi vărsat asupri i foc şi pucioasă. Ripley aparţinea acelei epoci în care Dumnezeu cu misterele lui locuia încă în natură şi în care misteul mântuirii se regăsea la toate nivelele existenţei, tocmai pentru că fenomenele inconştiente trăiau încă într-o participare nestingherită, paradisiacâ, cu materia şi puteau fi trăite în ea.

[4941 Cu o ultimă ramnificaţie a acestei concepţii medievale m-am întâlnit în tinereţea mea sub forma experienţei de mai jos:

Aveam în vremea aceea o bucătăreasă din Pădurea Neagră sua bă, care avea sarcina de a executa victimele din poiată sortite bucătăriei Erau găinuşe pitice ai căror cocoşi se distingeau prin firea lor războinică şi răutatea lor. Unul dintre ei era mai crud decât toţi ceilalţi, iar mama i-a porundt bucătăresei să-l

execute pe răufăcător pentru friptura de duminică. Am ajuns tocmai când aducea cocosul decapitat şi-i spunea maică-mi:

— A murit, totuşi, mântuit, chiar dacă a fost atât de rău. À mai apucat să strige: «lană-mă, iartă-mâf» înainte de a-i tăia capul. Aşa că acum o să ajungă, totuşi, în ceri» Maică-mea i-a răspuns indignată: «Nu spune prostii1 Numai oamenii ajung în cer.» La care bucătăreasa i-a ripostai uimită: «Dar şi orătăniile au un cer al orătăniilor, cum oamenii au un cer al oamenilor1· – «Dar numai oamenii au un suflet nemuritor şi o religie.

— , l-a răspuns, tot atât de mirată, mama. «Nu, nu-l adevărat!·, replică bucătăreasa, – Şi animalele au suflete şi propriul lor cer: câinii, pisicile şi caii, şi asta pentru că atund când Mântuitorul oamenilor a coborât pe pământ, mântuitorul orătăniilor a coborât şi el între orătănii şi de aceea trebuie şi ele să se căiască de păcatele lor înainte de a muri, daidl vor să ajungă în cer.»

14951 Credinţa bucătăresei noastre reprezintă un vestigiu folcloric al acelui spirit care descoperea drama mântuirii la toate nivelele existenţei şi, prin urmare, în transformările cele mai misterioase şi mai incomprehensibile ale materiei.

[496J În ce priveşte detaliite textului nostru, regele bolnav, născut totuşi perfect, este omul care suferă de o stare de sterilitate spirituală. În viziunea lui Arisleus, ţinutul e neroditor deoarece se-mperechează numai asemănătorul cu asemănătorul, în loc să se unească contrariile. Filosofii îl sfătuiesc pe rege să-i unească pe fiul şi pe fiica sa şi, printr-un incest frate-sară (imag. 22S), să facă ţinutul din nou fertil. La Ripley, incestul e mamă-fiu. Ambele forme sunt curente în alchimie şi reprezintă tipul originar de nuntă regală (imag. 32) Această împerechere endogenă nu este decât o variantă a ideii de Ouroboros care, fiind de natură hermaţrodită, încheie cercul prin el însuşi. La arisleus, regele remarcă faptul că este rege pentru că arc un

Imag. 224 Transfigurarea corpului reprezentată ca încoronare a Manei Codex Germanirus (1420)

Imag. 225 Perechii frate-sari i se oferi elixirul (filtrul) de dragoste.
MAI ER, Scrvhnium chymuum (*1687*)

fiu şi o frici, în vreme ce supuşii lui nu au copii din pricina sterilităţii lor. Gestaţia în creier, «gestatio în cerebro»1”1, indică conţinuturi psihice, mai exact o pereche de contrarii psihice care poate deveni fecundă de la sine (imag. 226). Dar în mod evident regele η-a permis până acum copiilor săi să procreeze, reprimând manifestările vitalităţii lor sau neacordându-le atenţie. Pare să fi fost inconştient de existenţa copiilor lui şi că numai la sfatul filosofilor ar fi devenit conştient de semnificaţia lor. Căci vina sterilităţii o poartă proiecţia unor conţinuturi inconştiente, care nu se pot «dezvolta» mai departe, nici «salva» dacă nu sunt integrate de conştiintă. Perechea frate-sară reprezintă inconştientul, respectiv un conţinut esenţial al acestuia (imag. 227). De aceea psihologul modern i-ar fi dat regelui sfatul să-şi amintească de exis-

MI «Meo în cerebro gestavi[l-am purtat în creierul meu) (V'uio *Ärislct* In: *Art*. *auhf*. *1*, ρ 147).

Imag 226 Unirea contrariilor în vasul hermetic sau în api (inconştient). *Tréior des* (*mon* (aprm 1 1 KSc))

Imag. 227 Coniunctio.
Compoziţie fantastic* Brandt. *Hcxastichon* (1503)

tenţa inconştientului său, punând capât, în felul acesta, stagnării sale. Aşa cum se întâmplă întotdeauna în asemenea cazun, o contradicţie, un conflict penibil apare la suprafaţă, şi înţelegem fără dificultate de ce regele a preferat să îşi ignore conflictul. Cum conflictul nu e niciodată scutit de complicaţii morale, el este – din acest punct de vedere – perfect exprimat de incest, moralmente şocant. La Ripley incestul cu mama este deghizat, totuşi, în forma ritului antic al adopţiunii; dar nu-i mai puţin adevărat că mama rămâne însărcinată. Invizibilitatea regelui, sub veşmântul mamei, corespunde disoluţici totale a lui Gabricus în corpul Beyei, în a doua versiune a Viziunii lui Arisleus («Visio *Arislei*»*Vk2*. Regele reprezintă conştiinţa dominantă, care, în mersul confruntării sale cu inconştientul, este înghiţită de acesta din urmă; aşa se naşte «nigredo» (imag. 34, 137, 219 şi altele), adică starea de tenebre, care va conduce, însă, în final, la o reînnoire şi o renaştere a regelui.

(4971 Ideea ciudată că regele «a fost hrănit sub aripile soarelui» (imag. 228) s-ar putea raporta la pasajul din *Maleahi* (4, 2), care a ajutat, încă de timpuriu, la raţionalizarea adoraţiei lui Christos ca Helios sau Sol (= Soare), idee pe care Sf. Augustin a trebuit încă să o combată. Pasajul sună în felul următor: «Dar pentru voi, lâJ «... et indudit eum în suo utero, quod nil pentrus videri potest de eo. Tantoque amore amplexara est Gabricum, quod ipsum totum în sui na tu ram concepi t, et în partes indivisibles divisit[Cf. paragr. 439, nota 49 din acest volum].

Imag *228* Regele înanpar, care îşi devoreazi penele şi se hrăneşte cu ele. *Ripân Scrowle* (*1S8Ô*)

care vi temeri de numele meu, se va înâlţa un Soare al dreptăţii, care găzduieşte mântuirea sub aripile sale; şi veţi ieşi afară şi veţi zburda ca viţeluşii scoşi la păşune.»1” Acest pasaj a fost înţeles întotdeauna ca o profeţie messianică, fapt evident cunoscut de RIPLEY. În ce priveşte aripile soarelui”", este vorba despre o imagine străveche, care îi era însă apropiată evreului Maieachi: şi anume simbolul egiptean al soarelui. Cel care este hrănit de acest soare este Fiul lui Dumnezeu, adică

14981 Aşa cum în viziunea lui Ansleus, fiul mort al regelui e readus la viaţă prin fructele arborelui filosofic, la fel, la Ripley, regele bolnav trebuie să fie însănătoşit printr-o «specie» (species) deosebită. Trebuie să înţelegem prin aceasta un φάρμακον ζωής, un – elixir vitae» (elixir al vieţii). Copacul prin care trebuie să renască este, pe de-o parte, crucea lui Christos (imag. 222), pe de altă parte, arborele nemuritor cu fructele miraculoase din Viziunea lui Arisleus (imag. 188 şi 189). Hrana mamei în timpul sarcinii e compusă din carne de păun şi sânge. Păunul este. ce-i drept, un vechi simbol creştin pentru Mântuitor; dar e îndoielnic dacă Ripley a ştiut aceasta.

Imag 229 Vulturul ca simbol al spiritului care se înalţi din materie. *Hirmaphrodtmchti Sonn und Mondyktnd* (17s2)

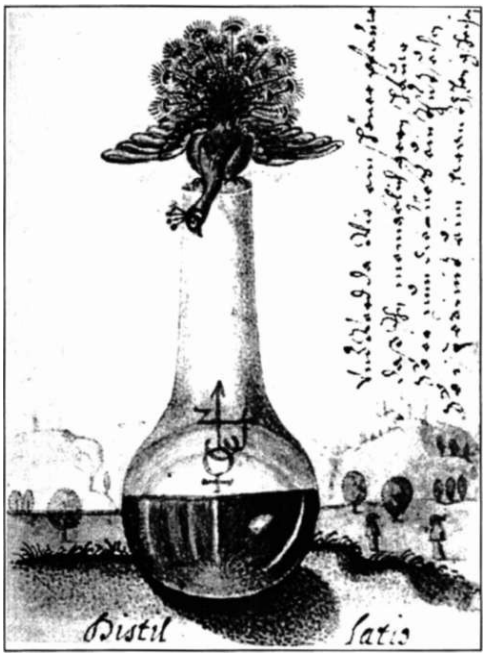
ILl Pasajul corespunzător din Vulgata sună astfel:

— et orictur vobis timennbus nomen meum sol iustitiae et sanitas în pennis eius: et egrediemini et salie tis sicut vituli de armenro.

— , â4 Penele phönixului şi ale celorlalte pâsân joacă, în alchimie în general şi la Rjpvey în special, un mare rol (cf. Sowie in: Theatr. chem. flrir., p. 37S sqq. şi imag. 229, 266, 270).

r Gloria mundi* în: *Mus herm*.. p. 221:

— cLapis per Solcm et Lunam generatus...: Pnmum namque suum partum în terra acoepit. et tarnen frangitur. des uui tur. et mortifici tur... per vaporem generarur, et denuo nascitur, cum vento în mare venit... adque cum vento ex mari în terra în venit, et cito iterum evanescit Et quam vis coradie denuo nascatur, nihilominus tarnen ab initio mundi llle fuit...» IPiatra, concepută de Soare şi Luni. s-a născut mai întâi pe pământ, dar a fost sfărâmată, distrusă şi nimiciţi, a fost concepuţi din nou de abur şi renâscutâ; ea vine cu vântul până la mare, şi cu vântul vine de pe mare pe uscat şi se cvapori iarisi rapid. Şi deşi zi de zi renaşte, ca a existat totuşi de la începutul lumii.] (Cf. *Ioan* 1, 1 şi 15)



Imag. 230 Păunul, ieşind din retortă, (sec îi XVIII-lei)

Imag 231 Mercurius ca fecioari (Pandora) ri – arbor philosophica RtvsNtÄ. *Pandora* (BûjcI 1586)

Păunul (imag. 230 şi 111) este însă o rudă apropiată a phönix-ului116, care îi era cunoscut lui Ripley ca simbol îl lui Christos. Sângele provine de la leul verde care zace în poala fecioarei, iar rana din coastă îi sângerează.m7 E vorba deci de reprezentarea simbolică a comuniunii şi de rana din coasta lui Christos zăcând în poala Pietăţii. Leul verde este una dintre formele transformării lui Mercurius.ιββ

[499] Ca renăscătoare, mama este identică cu copacul, în ediţia din 1588 a «*Pandorei*·, copacul este reprezentat ca o fecioară goală încoronată (Pandora)1" (imag. 231). Arbor philosophica este un simbol preferat şi reprezintă procesul filosofic. Când Ripley vorbeşte despre copacul lui Christos, el identifică arborele miraculos cu crucea lui Christos.[293] (imag. 188, 221 şi 222).

[500] Procesul se încheie cu o apoteoză a fecioarei-mame. «*Pandora*», mai sus citată, conţine o reprezentare a apoteozei sub forma unei înălţări a Mariei cla cer, n.t., «assumptio Beatae Mariae Virginis» (imag. 232). Căci după moarte, printr-o minune divină, trupul ci a fost reunit cu sufletul şi împreună au fost înălţate la cer. Această concepţie a fost ridicată de curând la rang de dogmă, în ilustraţie, Maria e desemnată ca – terra, corpus, lyb, di wonn der jungfrowenn wardt» (pământ, corp, trup, care era bucuria fecioarei); porumbelul coboară deasupra ei şi Dumnezeu Tatăl o atinge din dreapta cu mâna, făcând gestul binecuvântării. Ea este încoronată. Imaginea lui Dumnezeu ţinând globul pământesc e însoţită de inscripţia; «anima. Seel, Jesse

293 C f. Calnmnus, De symbolica Aeţypciorum tapienria, p. 71, s.v. -phônix·.
Rana leului semnifică sacrificiul acestuia si mortificarea sa in cursul procesului. Uneori, el e reprezentat mutilat, cu labele retezate, ci. de exemplu B. Rf.u.SNFJt, Pandora, p. 227. Trebuie menţionată şi licorna rănită, culcată în poala fecioarei (imag. 242 şi altele).

pater, filius et mater «Mater· se raportează la regina cerului, aşezată pe tron lângă el, regele; în ea, substanţa pământului transfigurată în corpul reînviat este ridicată la divinitate.[294]„ În stăînga ci se află un personaj cu barbă, egal Dumnezeului Tatăl, cu inscripţia: «Sapientia, Wyßheit» (înţelepciune), în partea de jos a imaginii, în ecuson, este reprezentată eliberarea lui Rebis din «materia prima·.[295] Totul are forma unei mandale încădrată de simbolurile evangheliştiior. Inscripţia de la baza tabloului spune:

— Figura speculi Sanctae Trinitatis. Gestalt des Spiegels der Heiligen Dryheit.»[296] (Figura oglinzii Sfintei Treimi).

[soi 1 Ripley îşi defineşte regele ca un triumfător (triumphator), lecuitor al tuturor bolnavilor şi mântuitor de toate păcatele. La sfârşitul «*Rosarium-ului* (1SS0) se

Imag. 232 Glorificarea corpului reprezentat* ca încoronarea Mariei. Sapientia (Hermes sencx « bătrânul Hermes) se află în locul Fiului. Spiritul Sfânt e distinct de cl. Este vorba despre producerea cuaternitâiii. Jos: extragerea spiritului lui Mercurius din – prima materia KfutM*. Pandora (1S88)

---

294 R ulandus, Lexicon: -Leo viridis, quarundarum opinione aurum.» [Leul verde care, după părerea unora, este auruLl

,eQ p. 225

,w> Pentru mine întrebarea rămâne deschisă, dacă în alchimie nu se regăsesc şi influente germanice, de exemplu tocmai simbolistica arborelui

295 c f. Viziunea lui Guillaume de Digullextlle [paragr. 315 sqq. al acestui volum].

296 1 ,3 Această reprezentare ciudată s-ar putea referi la -pisds levatus de profundo» (peştele ieşit din mare) al Sf. Augustin. Cf. explicaţia mea în Mysterium œniuncrionis, O.C 14/1. cap. III.

m Această imagine provine din Codex Germanicus Nr 598 (imag. 24)· Do* Buch der heiligen Dreifaltigkeit und Beschreibung der Heimlichkeit von Veränderung der Metallen. Offenhahret Anna Chn>ri 1420 (Cf Si unag 233, 235).

Imag. 233 Cuaicmjtaica cieştinâ: cei Trei şi Una (= Mana) Şcoala francezi (1457)

află imaginea lui Chnstos înviat cu inscripţia (imag. 234): «Nach meinem viel und manches leiden und marrer groß / Bin ich erstanden, clanfiziert, und aller mackel bloß.» [După suferinţele mele atât de numeroase şi după marele meu martiriu / Am înviat, transfigurat şi nepnhâmt.]

h) Epigonii

(S021 Numesc epigoni autorii din secolul al XVII-lea, epocă în care alchimia a fost în plină floare, dar în care a început şi decadenţa ei, din cauza discriminării tot mai clare între mistic şi fizic (mystica/physica). Pe de-o parte, tendinţa misucţilosofică

Imag. 234 Christos înviat ca simbol al fiului filosofilor (-filius philosophorum-).

s a accentuat, iar, pe de altă parte, chimia propriu-zisă a început să se reliefeze mai dar. Epoca ştiinţei şi a tehnicii se ivea la orizont, iar atitudinea spirituală introspectivă a Evului Mediu se apropia de declin. Valorile religioase şi metafizice se dovedeau din ce în ce mai improprii pentru o exprimare adecvată a materialului experienţei psihice pe care «opus alchymicum» îl scotea la lumină. I-a fost rezervat psihologiei empirice, care nu a apărut decât cu câteva secole mai târziu, privilegiul de a pune într-o lumină nouă conţinuturile obscure ale experienţelor hermetice.

(503) În literatura de la sfârşitul secolului al XVI-lea şi începutul secolului al XVII-lea, speculaţia mistică, încurajată fără îndoială de umanism şi de schisma Bisericii, apare frecvent de sub vălul misterului de mai înainte numai în măsura in care autorilor le era cu putinţă să exprime inexprimabilul prin cuvânt şi imagine. Simbolistica picturală care a rezultat din aceasta, în parte de-a dreptul grotescă, nu numai că nu a ajutat la explicarea misterului (arcan), dar a şi contribuit din plin la devalorizarea acestuia în ochii profanului şi, ca urmare, la ruina înţelepciunii hermetice. Astăzi, simţul nostru psihologic mai ascuţit începe să bănuiască cât de mult a pierdut prin accasta cultura spirituală a Europei, mai ales dacă privim din perspectiva zdruncinării fără precedent a Europei. Din fericire, pierderea nu este irecuperabilă: «Natura tarnen usque recurret» [căci natura revine mereu înapoi].

[504] În cele ce urmează, as dori să mai menţionez câteva paralele Christos-lapis din această literatură.

[SOSI În tratatul «De *arte* chimica»194 al unui autor anonim191, există o paralelă Mercurius-lapis pe care nu pot să nu o pomenesc, fiindcă e vorba despre o «aequiparatio (echivalare) a lui Mercurius cu Fecioara Maria. Textul e următorul: «Ascultă1* această parabolă profundă: cerul eterat era închis pentru toţi oamenii, aşa incit au coborât în Infern şi au rămas acolo prizonieri pentru eternitate. Dar Iisus Christos a deschis porţile Olimpului eterat şi a dizolvat împărăţia lui Pluton, pentru ca sufletele să fie eliberate, când în uterul feciorelnic, cu ajutorul Spiritului Sfânt, prinrr-un mister inefabil şi sacramentul cel mai profund. Fecioara Maria concepu ceea ce era cel mai sublim în ceruri şi pe pământ; în fine ea ni l-a născut pe Mântuitorul întregii lumi, care, în bunătatea lui copleşitoare, îi va salva pe toţi cei pierduţi în păcat doar dacă păcătosul s-ar întoarce mai des către el. Fecioara, însă, rămase intactă şi pură; de aceea, nu fără motiv a fost echivalat Mercunus (non immento... aequl para tur) cu glorificata Fecioară divină Maria. Căci Mercurius este fecioară, pentru că în pântecele pământului η-a sporit niciodată vreun corp metalic şi totuşi a născut pentru noi piatra prin dezlegarea «cerului»; ceea ce înseamnă că el deschide cerul şi face să iasă din el sufletul, pe care tu trebuie să-l înţelegi ca pe-o divinitate (divinitatem). şi îl poartă o vreme în pântecele său, iar la timpul potrivit îl transformă Într-un corp purificat. De aia ne vine băiatul, lapis, prin sângele căruia corpurile inferioare, transformate (tineta), sunt conduse înapoi în cerul de aur.»197

[S06] Ca «anima mundi –, Mercurius poate fi, de fapt, comparat cu παρθένος τού φωτός (fecioara de lumină) gnostică şi cu Fecioara Maria creştină (imag. 8, 10S, 107, 164, 165, 208), sau, aşa cum vrea textul, chiar «echivalat» cu ele, şi nu fac prin aceasta decât să redau părerea autorului nostru anonim. «Băiatul» este atund «filius macrocosmi» (fiul macrocosmului) (imag. 64, 192, 214, 234 şi altele) şi, ca atare, o

Art. *aurif*. I, p. 375 sq.

m Autorul nu e altul decât Maasujus Fionus (1433-1499). Mancitus (*Bibi chem*., 11, p. 172) este de această părere. Tratatul ar fi continui în ediţia operelor lui Fionus (Basel 1561 şi 1576) (Schneider, (*kxhichu der AlchcmU*, Halle 1838, p. 235. Cf. şi Ferguson, *Bibliothcca chemica*, Glasgow 1906,1, p. 268 şi Kopp, *Akhanu*, Heidelberg 1886,1, p. 212). Dar în tratat [în: *Art*. *aurif*. I, p. 5961 se găseşte menţionată moartea lui Picus Mirandulanus:

— Quis non intempesthram Pid Mirandulani neeem ïacrymis non madefaceret?[Cine ar putea să nu verse lacrimi din pricina udderii intempestive a lui Picus Mirandulanus?] – ceea ce nu se poate referi decât la uciderea lui Gianfranosco Pico deua Miäandola. nepotul marelui Picus. Acest – terminus a quo[- limită pornind de la care putem fixa o dată, n.t] se situează cu 34 de ani după moartea lui Ficinus. Menţiunea (*Art aurif*. I, p. 625) părintelui minorit Ulmannus şi a tratatului lui ilustrat cu miniaturi trimite mai curând la un autor german de la mijlocul sec*, al XVI-lea. Tratatul lui Ulmannus poate avea o legătură cu *Drafaltiskatsbuch*. Indicaţia lui SotMtEDERS este oricum inexactă, de vreme ce am putut să mă asigur că tratatul nu este continui în ediţia din Basel

Textul are o greşeală de imprimare: «aun» În loc de «audi». Cf. Art. *aunf*. I, p. 608. «audi simili tudinem arduam».

117 I.e. p. 582.

analogic a lui Christos. Autorul însuşi trage această concluzie, comparând natura corporală a lui Christos cu acţiunea pietrei: «În corpul lui Christos există o afinitate atât de mare a elementelor (affinitas) şi o asemenea coeziune (colligario), pentru că el nu păcătuise niciodată, încât, graţie şi miraculoasei uniuni a esenţei divine, el n-ar fi murit niciodată, dacă n-ar fi căutat moartea din propria lui voinţă, pentru ca să mântuiască oamenii pentru care se născuse.»118

[5071 După cum se ştie, în locul conflictului haotic al elementelor, apare în lapis cea mai intimă coeziune reciprocă a lor şi tocmai aceasta face piatra incoruptibilă; de aceea, după autorul nostru, lapis are acelaşi efect ca sângele Mântuitorului: şi anume, «sanitatem atoue vitam diuturnam în foelicitate...: propter quam praedpue lapis noster est petendus.»1”

[508) Din pleiada autorilor apocrifi face parte şi frecvent citatul BASILIUS Vai.enonus, un autor pseudonim, care trebuie să fi trăit la începutul secolului al XV-lea.[297] Prezumtivul autor este Johann THôlde (pe la 1600) din Frankenhausen, Thuringia. Scrierile lui Basilius Valmtïnus au apărut începând

297 I .e., p. 626.

[sănătate şi viaţă lungă feridtă. Pentru obţinerea acestora, piatra noastră trebuie căutată mai presus de orice.), I.e. p. 627.

După Schmieders (I.c, p. 197 sq.) împăratul Maximilian trebuie să fi ordonat în 1515 o anchetă in mănăstirile benediedne, ca să stabilească dacă un călugăr cu acest nume era pomenit in registre. Dar rezultatul a fost negativ Relatarea însă pare total incredibilă. La fel cum parc sâ nu fi existat nid un manuscris care să poată fi situat inainte de sec al XVII-lea (d.KoFP, I.c, p. 31).

din 1602. Una dintre primele opere în care e menţionat este «*Symbola aureac meruae*» a lui Michael Maœr, apărută în 1617. Maier n-arc nici cea mai mică certitudine în ce priveşte paternitatea acestor scrieri. El spune: «Obscurus omnibus mânere quam innotescere maluit.» [A preferat să rămână necunoscut tuturor, decât să fie cunoscut.) Prin stilul lor. scrierile lui Valentinus aparţin incontestabil cel mai devreme sfârşitului de secol XVI. Autorul este puternic influenţat de Paracelsus şi a preluat conceptul lui de Archaeus ca şi doctrina spiritelor astrale şi elementare.[298] La pagina 364 a ediţiei complete din 1700, pe care o am în faţa ochilor, se găseşte o «*Allegoria S.S. Trinitatis, et Lapidis, Philosophie*·, din care extrag ceea ce urmează:

— Ded trebuie să considerăm Mercurius Philosophorum un corp (corpus) spiritual, aşa cum Îl numesc filosofii Din Dumnezeu Tatăl s-a născut propriul său Fiu, Iisus Christos, / care este Dumnezeu şi om / şi e fără de păcat / şi nu era obligat să moară: Dar a murit de bună voie şi a înviat de dragul fraţilor şi surorilor lui / pentru ca ei să trăiască împreună cu el fără de păcat în eternitate. Aşa e şi aurul fără nid un defect, şi este fix, / încât poate să treacă toate probele, şi este glorios / dar de dragul surorilor şi fraţilor săi. imperfcqj şi bolnavi, el moare / şi învie glorios / îi salvează şi îi vopseşte [cu tinctura, n.t.) pentru viaţa veşnică / şi îi face perfecţi ca aurul pur.

A treia persoană a Trinităţii este Dumnezeu Spiritul Sfânt, / un consolator trimis de Domnul nostru Iisus Christos / creştinilor săi fideli, / care îi întăreşte şi îi consolează în credinţă până la viaţa veşnică: La fel e şi spiritul Soarelui (Mercurius corporal); când se unesc, / atunci se numeşte Mercurius duplica tus (Mercurius dublu), ceea ce înseamnă cele două spirite. Dumnezeu Tatăl şi Dumnezeu Spiritul Sfânt: Dar Dumnezeu Fiul e homo glorifica tus (om glorificat), aşa ca aurul nostru glorificat şi fix, / lapis philosophorum; de aceea acest lapis se numeşte şi trinus (triplu): adică ex duabus aquis vel spiritibus, minerali & vegetabili (din două ape sau spirite, cel mineral şi cel vegetal), şi din sulphure solis (sulf de soare) animal.-[299]

(509) în anul 1619 a apărut o cane de edificare alchimică, intitulată «*Wasserstein der Weysen*». La pagina 67 şi următoarele, autorul anonim al acestei scrieri spune că vrea să arate cum piatra unghiulară aruncată (lapis angularis Christos) «se acordă cu piatra filosofală terestră şi corporală şi îi corespunde perfect, într-o manieră subtilă şi ingenioasă», de unde apoi se va vedea «cum piatra filosofală terestră este o veritabilă armonie (harmonie), contrafactur (replică) şi model al adevăratei e pietre spirituale şi celeste, Iisus Christos». Această demonstraţie ocupă aproape cincizeci de pagini. Cartea s-a bucurat de multă consideraţie şi chiar Jakob Böhme s-a numărat printre admiratorii ei. Kopp, care citează opera*”, e scandalizat de amestecul

298 Autorul menţionează şi -lues Callica- [duma franceză), care a fost descrisă la început
299 c a -morbus Gallicus» [rău francez = sifilis] de medicul Italian Francastoro, într-un poem didactic apărut în 1530.

blasfemitor de idei alchimice, care utilizează simboluri extrem de şocante, şi concepţii religioase. Dar nu trebuie să judecăm prea sever naivitatea medievală, ci trebuie să încercăm să înţelegem ce voia să exprime acest limbaj stângaci.

[5101 La Jakob Bohmf. (1575-1624), paralela lapis-Christos joacă un rol însemnat. asupra căruia nu vreau însă să insist aici. Ca pasaj caracteristic menţionez «De *signatura rerum*·.[300]

[Sili Din acest material reiese cu toată claritatea scopul ultim al alchimiei. Ea voia să producă un «corpus subtile» (corp subtil), corpul transfigurat al învierii: adică un corp care să fie în acelaşi timp spirit.201 Prin această tendinţă, ea se întâlneşte cu alchimia chinezi, aşa cum ne apare ea din textul intitulat «Dos *Geheimnis der Goldenen Blüte*». Acolo e vorba despre «corpul de diamant», adică despre nemurirea atinsă prin transformarea corpului. Datorită transparenţei, focului şi durităţii sale, diamantul este un simbol potrivit. Astfel. Ortheuus spune că filosofii n-ar fi putut găsi un remediu mai bun decât cel pe care, din cauza durităţii, transparenţei şi culorii sale rubinii l-au numit piatra filosofală, nobilă şi binecuvântată.

Imag. 235 Cuatcrnitatca alchimici: cei Trei şi Una (« corpul şi principiul feminin). *flotanum philosophorum* (1550)

300 10. 76 sq., şi 12, 10

** Aurora Π (Art. aurif. I, p. 228 sq.): «Et notandum quod duplex est sublimatio: una corporalis, alia spiritualis: corporal« quantum ad terreitaicm, splritualis quantum ad igneita- tem ... Fadte corpus spirituale, et fixum volatile... Senior ditit: Egrediatur spiritus a corpore qui est ignis... Unde didtur. quod tinctura fit a natura volantium: Et illud quod firmat et fixat ipium spintum, est fixum et perpetuum et incremabUe, et nominatur sulphur Philosophorum.» [Şi trebuie remarcat că există două sublimări: una corporală, alta spirituală: cea corporală. în ceea ce priveşte -terestritatea», cea spirituală In ceea ce priveşte -igneitatea». Faceţi corpul spiritual, şi ceea ce este fix. volatil. Senior spune: Să iasă din corp spiritul carc e foc De aceea se spune că dnctura ţine de natura lucrurilor volatile: iar ceea ce ţine spiritul însuşi ferm şi fix, e fix el însuşi, permanent şi indestructibil prin foc, şi se numeşte sulful filosofilor]

[512] Acest Ortheuus este cel care a scris detaliat despre «teologia» lapis-ului.[301] Dar cum e mai tânăr decât Bôhmf, vreau să-l menţionez doar pentru că tratează despre spiritul care se găseşte în materie:

Se spune că exişti doui comori: prima este cuvântul scris, iar a doua cel devenit fapt (*verbum factum*). În «verbum scriptum·. Christos este ca şi în scutece in leagănul său (in cunis suis involutus). dimpotrivă, în – verbum dictum et factum», cuvântul este Întrupat în fâptunle lui Dumnezeu, unde poţi, aşa zicând, să-l atingi cu degetul, din acestea trebuie să ne scoatem comoara, căci cuvântul nu é nimic altceva decât focul, viaţa şi spiritul, pe care Sfânta Treime l a răspândit de la începutul Creaţiei, şi care a clocit (inoibavit) pe apele primordiale şi prin cuvântul Domnului a fost insuflat (inspirarus) şi incorporat în toate lucrurile – aşa cum este spus: «Spiritul lui Dumnezeu a umplut lumea întreagăUnii au erprimat opinia că acest spirit al lumii (spiritus mundi) era a treia persoană a Divinităţii; dar ei nu luaseră în considerare cuvântul – Elohim –, care, ca formă de plural, se extinde asupra tuturor persoanelor Trinităţii El este născut din cea din urmă şi creat din ea. Acest spirit a devenit corporal şi conţinutul principal al mântuitorului (salvatoris) sau al pietrei filosofale şi veritabilul mijloc (médium) prin care corpul şi sufletul sunt menţinute unite pe întreaga durată a vieţii noastre (imag. 235)

«Spiritus mundi·, care zăcea pe apele primordiale, le-a lăsat însărcinate şi a docit în ele un germene, ca găina pe ouă. Acesta este «vinus» (virtutea), care locuieşte în inima pământului şi în special în metale, şi este datoria and să despartă arheul (ardiaeus)3”7.

— spiritus mundi». de materie, ţi să producă o chintesenţă, a cărei acţiune poate fi comparată cu cea a lui Christos asupra omenirii.

[5131 Din opera acestui epigon al alchimiei străbate, după cum am văzut, încă o dată viziunea gnostică a nousului implicat în physis. Dar filosoful, care, odinioară, cobora ca un Herakles în tenebrele acherontice ca să îndeplinească un «opus» divin, a devenit aici un laborant speculativ, care a pierdut din vedere scopul elevat al miştidi hermetice şi se străduieşte acum să descopere o băutură tonică igienică, care – menţine corpul şi sufletul împreună», aşa cum şi bunicul obişnuia să spună despre un vin bun. Această cotitură în alchimie se datorează influenţei atotputernice a lui ParacfJ-SUS, care este strămoşul gândirii medicale moderne. Ortheuus îndina. deja, către ştiinţele naturii, lăsând experienţa mistică pe seama Biseridi.

[514] Cu PARACELSUS şi BÖHME, alchimia s-a bifurcat către ştiinţele naturii, pe de-o parte, şi mistica creştină protestantă, de cealaltă parte. Piatra lor e iarăşi ce fusese cândva:

---

301 Cf. Maier. Symbola. p. 141. Cuvintele dtate nu provin. în această formă, de la Morienus însuşi, α M\ier le-a aşezat, ca pe un mono caracteristic pentru Moriînvs, în fruntea capitolului din cartea sa care se referi la acest autor. Originalul se giseşte in: MORlNtus. De transmut mat (Art aurif II, ρ 35 sq.).

— vilis vilissimus» (de cea mai joasă speţă), «in via eiectus» (aruncată în drum), ca şi bijuteria din «*Prometheu ţi Epimetheus*» a lui Srttteler. Morienus[302]· ar putea să spună astăzi din nou: «la ceea ce e călcat în pidoare pe grămada de bălegar; dacă nu, ai să cazi în cap când ai să vrei să utri fără scară.» – vrând să spună prin asta că dacă omul nu acceptă crea ce a aruncat (dispreţuind), lucrul acela va cădea asupra lui în momentul când va voi să se înalţe.

Imag. 236 Conţinuturile vasului hermetic KLLLEY: Tractorul *duo de Lapide pndotophorum* (1676)

[sls1 în alchimia care se sfârşea în secolul al XVII-lea, paralela Christos-lapis apare frecvent, dar numai într-o formă decadentă. E epoca în care au apărut societăţile secrete, mai cu seamă rosacrucienii, cea mai bună dovadă că misterul alchimic se epuizase! Căci raţiunea de a fi a unei societăţi secrete este aceea de a păzi un secret care şi-a pierdut vitalitatea şi, ca urmare, nu mai poate fi păstrat în viaţă decât formal. Michael Majfj* ne permite să aruncăm o privire în inima acestei tragedii El mărturiseşte, la sfârşitul operei sale capitale, că, în timpul marii sale «peregrinario», el nu l-a găsit ma pe Mercurius, nici phonix-ul, a numai o pană a acestuia. Ceea ce înseamnă că el a devenit conştient de faptul că marea aventură nu a dus la nimic altceva decât la bogata sa activitate literară, ale cărei merite ar fi fost uitate de toţi dacă aceasta ar fi depins doar de spiritul celor trei secole următoare. Deşi pentru spiritul epocii noastre, de un materialism tot mai pronunţat, alchimia a însemnat doar o mare deziluzie şi o rătăcire absurdă, rămâne totuşi «quaedam substantia în Mercurio quae nunquain moritur» [o anume substanţă în Mercur, care nu moare niciodatâl – o fascinaţie, care ŋ-a dispărut niciodată total, chiar când purta veşmântul nebunesc al fabricârii aurului.

6. SIMBOLISTICA ALCHIMICĂ ÎN ISTORIA RELIGIILOR

A. INCONŞTIENTUL CA MATRICE A SIMBOLURILOR

302 E pilogus et recapitulatio Ortheiii in Novum lumen chymicum SendivogH (Bibi chem II, p. 527). Ortheuus este cunoscut numai în calitate de comentator al lui Michael Semxvocius. care a trăit in a doua jumătate a sec. al XVl-lea.

«Archeus est summus, exaltatus, et invisibilis spiritus, qui separatur a corporibus..., occulta naturae virtus.» [Archaeus» este un spirit superior, elevat şi invizibil, care e separat de corpuri, forţa secretă a naturii.] (Rulandus, Icxicon, [s.v.], care e puternic influenţat de Paracelsus.)

Imag. 237 Am'fex cu a sa – saror mystica» la lucru. *Murui liber* (1702)

IS16] După ce chimia, în adevăratul sens al cuvântului, s-a despărţit de experienţele tatonante şi de speculaţiile artei regale, n a mai rămas decât simtxlistica, precum un abur himeric, aparent lipsit de oncc consistenţă. Dar în pofida oricărui fapt, ea nu si-a pierdut o anume putere de fascinaţie, care impresiona mereu pe câte cineva în mai mare sau mai mică măsură O simbolistică atât de bogată ca cea a alchimiei îşi datorează întotdeauna existenţa unei raţiuni suficiente şi nu unui simplu capriciu sau joc al imaginaţiei. În ea se exprimă cel puţin o parte esenţială a psihicului. Dar acest psihic era necunoscut; căci el este, cum pe drept e numit, inconştientul. Deşi nu există nici o prima materia care să fie la originea a tot ce există – în sens materialist –, totuşi, nimic din ce există n-ar putea fi recunoscut dacă nu ar exista un psihic care să discearnă. Numai în virtutea existenţei noastre psihice ne e dată «fiinţa». Dar conştiinţa nu percepe decât o pane a propnei sale natun, fiind produsul unei vieţi psihice preconştiente, care face de-abia posibilă dezvoltarea conştiinţei. Deşi conştiinţa cade mereu pradă iluziei că se naşte din sine însăşi, cunoaşterea ştiinţifică ştie că orice conştiinţă se bazează pe premize inconştiente, deci pe un soi de – prima materia» necunoscută, despre care alchimiştii au spus cam tot ccca ce s-ar putea spune despre inconştient. Astfel, de exemplu, – prima materiaprovine din muntele în care nu există deosebiri[303], sau c. cum spune Abu'l-Qasim, «derived from one thing and not

303 AbduY Qasim (Kitah al 'ilm, Paris 1923, p. 24): -And this pnme is found m a mountain containing an immense collection of created things. In this mountain is every sort of knowledge that is found m the world. There does not exist knowledge or undentanding or dream or thought or sagacity or opinion or délibération or wisdom or philosophy or geometry or governmcnt or power or courage or exedence or contentmcnt or patience or disdpline or beauty or ingenuity or joumeying or orihodoxy or guidance or précision or growth or com- mand or dominion or kingdom or vlzieraie or rule of a counollor or commerce that is not present there. And there does not exist hatred or malevolence or fraud or villany or deceit or ryranny or oppression or perverseness or ignorance or stupidity or baseness or violence or cheerfulness or song or sport or flute or lyre or ma mage or jesting or weapons or wars or blood or killing that is not present there.» [Si această materie primordială se găseşte lnu un munte, care conţine o mulţime considerabilii de lucruri create. Tot felul de cunoştinţe care există in lume se găsesc în acest munte. Nu există nid o cunoaştere, nid o înţelegere, nid vis, nid gând sau perspicadtate, sau părere sau intenţie, Inţeiepdune, filosofic, geometrie, conducere sau putere, sau curaj, sau merit, mulţumire sau răbdare, disdplinâ sau dibăde, sau călătorie, sau onodoxie, conduită sau prezicere, sau naştere sau ordonare, sau dominaţie sau regat, sau vizirat sau autoritatea vreunui consiliu, sau negoţ - care să nu se fi aflat acolo. Şi nu există nia ură, nid reavoinţâ, nia inşelăaune sau infamie, sau videnie sau tiranie, opresiune sau perversitate, sau ignoranţă sau prosue, sau josniae sau violenţă, sau veselie sau cântec, divertisment sau fluier, sau liră sau nuntă, sau glumă sau arme sau războaie, sau sânşe sau omor - care să nu se afle acolo.)

from separate things nor from things distinguishing or distinguished.«[304] Iar în «mysterium magnum» al lui Paracţisus, care e tocmai – prima materia –, – nu a existat nici un fel de gen.»[305] Sau, uneori, prima materia se poate găsi în muntele unde totul e pe dos, cum spune AbuI-Qasim: «And the top of this rock is confused with its base, and its nearest part reaches to its farthest, and its head is în the place of its back, and vice-versa.-[306]

517] Formulările de acest fel sunt intuiţii ale naturii paradoxale a inconştientului, intuiţii pe care nu ştiau să Ic situeze altundeva decât în aspectul necunoscut al obiectului, fie că e vorba despre materie, fie despre om. Sentimentul că misterul se găseşte fie într-o fiinţă ciudată, fie în creierul omenesc, îşi găseşte frecvent expresia în literatură.[307] Capacitatea de a se transforma a primei materia era pusă fie pe seama ei însăşi, fie a esenţei ei, respectiv «anima (suflet). Aceasta a fost denumita Mercurius şi era concepută ca o fiinţă paradoxală dublă, numită monstrum, hermaţroditus sau Rebis (imag. 125, 199 şi altele). Paralela Christos-lapis stabileşte o analogie intre substanţa transformării şi Christos (imag. 192 şi altele), în Evul Mediu fără îndoială sub influenţa dogmei transsubstanţierii; în cpoca mai timpurie, însă, predomină tradiţia gnostică, cu vechile idei păgâne. Mercurius e comparat cu şarpele spânzurat pe cruce (imag. 238) (*Ioan* 3, 14) – ca să nu citǎm decât una dintre numeroasele paralele existente.

Imag. 238 Şarpele de bronz al lui Mois* pe cruce: «serpens mercuriahs (vezi şi imag. 217). KlEAZAJt, *Uraltes* e *hymne hn Werk* (1760)

---

304 y [născută dintr-un singur lucni şi nu din lucruri distincte, nid din lucruri discriminante, nid din lucniri discriminate.!, l.c, p. 22.

305 1 Sudhoft, XIII, p. 402.

306 [Şi vârful acestei stând se confundă cu baza. şi partea ei cea mai apropiată ţjunge până la cea mai îndepărtată, iar capul ei se află in locul spatelui ei şi vice versa.] l.e., p. 23.

307 * -Cum igitur spiritus iile aquarum supra coelestium in cerebro sedem et locum acquisierit...» [Când prin urmare acel spirit al apelor supraceleste îşi va fi dobândit sediul şi locaşul în creier...] (Steeeus, Coclum sephiroticum Hebratarum, Mainz 1679, p. 117). -Piatra, care'nu e piatră», este λι»ος έγκίφαλος (Βογγμειχτγ, Aich grec$, I, III, 1) şi άλβφάστρινος έγν*φαλος (l.c. I, IV, 1), la fel la zosimos, care defineşte substanţa dispreţuită si in acelaşi timp preţioasă ca άδώρητον και &€<>δωρητον (nedată şi dată de Dumnezeu) (I.e., III, II, 1). -Acdpe cerebrum eius- [la creierul lui] (Hermes, Rosarium în: Art aurif t II, ρ 264) «Os ocdput- e urilizat în operă, pentru că -cerebrum est mansio partis divinae* [creierul e locuinţa părţii divinei (Uber quarrorum In* Thtatr chem. v, p. 124). -Ocdput-ul este -vas cerebri- (vasul creierului) O.e., ρ 148, d. imag. 75 şi 135). Creierul este -sedes animae rationalis... Nam est triangulus composidone, ct est propinquius omnibus membris corporis, ad similitudinem simplias.- [sediul sufletului rational. Căci forma sa e triunghiulară, şi se apropie mai mult decât celelalte pârti ale corpului de simplitate ! (l c , p. 127); este organul cel mai apropiat de simplitatea sufletului; ded puntea către transformarea spirituali, (l.c, p. 187).

B. MOTIVUL LICORNEI CA PARADIGMĂ

a) Motivul licornei în alchimic

[5181 Aş vrea să arăt, folosind exemplul licornei, în ce fel simbolistica lui Mercurius se amesteca cu tradiţia gnostie păgână şi cu cea a religiei. Licorna nu e un fenomen bine definit, ci o fiinţă fabuloasă cu multiple forme; există astfel cai, măgari, peşti, dragoni, scarabei etc.

— toţi unicorni. De aceea, mai exact ar fi să spunem că este vorba despre motivul «unicornităţii». În «*Nunta* chimică (-*Chymische Hochzeit*») a lui ROSENCREUTZ, apare o licornă albă ca zăpada (Unicorni, care face o

Licorni e numit animalul
Necunoscut în ţinuturile noastre.
Artunmis sene că acest animal
Simte-o donnţă arzătoare pentru fecioare.
Îmbrăcaţi în veşminte femeieşti
Un tinerel frumos, să-si dea aere atunci.
Chiar în locul pe care îi frecventează
Acest animal. Căd dacă el
Găseşte o tânără fată frumoasă.
Pe dată se culcă în poala ei
Şi adoarme pe loc Vânătorul atund

Despre licomâ
N are decât să i reteze comul.
Despre o alld licornâ
Iată aici o licorni
Care scurmă furioasă pâmânrul.
Animalul e greu de îmblânzit,
Fiindcă e plin de înşelăciune şi videnie.
Se aude că numai prin marea lui dorinţă
După o feooari, poate fi prins.
Iov cel răbdător se plânge el însuşi:
În capitolul 37 spune:
Licorna ŋ-o şi o lege nimeni
Cu curele zdravene, nia n-o să o învingi.

Şi nid nu va exista vreun om
Care să priponească acest animal la iesle.

Imag. 239 Licorni (Cornul este un corn de narval) amann. *Em neues Thierbuch* C1569)

Imag. 240 Orb şi licorni, ca simboluri ale sufletului şi spiritului. LamB&princx. *Figurat et emblemata* (1678)

reverenţă în faţa unui leu. Unicornul, ca şi leul, este un simbol al lui Mercurius. Ceva mai târziu, licorna se transformă într-un *porumbel* alb[308], alt simbol al lui Mercurius, a cărui formă volatilă, «spiritus», e o paralelă a Spiritului Sfânt. În simbolurile lui Lambsprincx[309], ccl puţin zece figuri (din cincisprezece) conţin reprezentări ale dublei naturi a lui Mercurius. Figura 3 confruntă licorna cu un cerb (imag. 240). Acesta din urmă, «ccrvus fugitivus», e şi el un simbol al lui Mercurius.1 Myuus1 ilustrează procesul printr-o serie de şapte simboluri, dintre care al şaselea este o licornă culcată sub un copac, ca simbol al spiritului vieţii («spiritus vitae»), care arată calea spre înviere (imag. 188). În tabloul simbolurilor lui Penotus[310], licorna împreună cu leul, vulturul şi dragonul sunt asociate cu aurul. «Aurum non vulgi (aurul care nu este al vulgului) este un sinonim al lui Mercurius, ca şi leul[311], vulturul şi dragonul.[312]

---

308 Roslnouutz, Chymische Hochzeit (Straßburg 1616, p. 54 sq). In ceea ce priveşte porumbelul: «... nive dealbabunrur in Selmon et penne columba* deargentatae et postenora dorsi eius in pallore aun. Talis ent mihi filius dilectus ...■ (...ele vor fi inălbite cu zăpadă la Zalmon, si penele porumbelului străluand argintiu, şi aripile de jos de pe spinare iradiind ca aurul Asà va fi iubitul meu fiu) (Aurora, I, cap. VI, prima Parabolă), -...plumbum Ptiiloso phorum ... in quo splendida columba alba inest, quae sal métallo rum vocatur, in quo magiste- num opens consiitiL Hacc est casu sapiens et dives illa regina ex Saba velo albo induta.» [...plumbul filosofilor, înăuntrul căruia locuieşte splendidul porumbel alb, care se numeşte sarea metalelor, şi în care rezidă măiestria operei. E casta regină din Saba, înţeleaptă si bogată, acoperită cu un voal alb) (Grassels, Arca arcaru in: Theatr chem.t VI, p. 314). -...et dabit mihi pe rum sicut col um bac et vclabo cum ea in coelo <Ps. 54, 7> et dicam tune: Vivo ego in aeternum... <Deur. 32, 40>.- [...si ea îmi va da aripi, ca cele ale porumbelului, şi voi zbura cu ea in cer. Şt atuna voi spune: trăiesc pentru eternitate.) (Aurora, I, cap. XII, Parabola a şaptea, p. 116 si 117).

309 Mus. herm. p. 338 sqq.; mai întâi în: Barnaudus, Triga chimica.

310 Theatr. chem. (1602) H p. 123.

311 bi tradiţia medievală licorna e asociaţi leului «pentru că acest animal este la fel de

312 T heatr. chem. (1613) IV, p. 286.

Într-o poezie «despre materia şi practica pietrei· («Von der *Matcri und Prattick des* Steilu»)11, se

Eu sunt adevărata licornă a celor vechi / Cine mă poaie-n două despica, / Şi iarăşi la un loc să mă lipească strâns, Ca stârvul meu să nu se mai despice...

[519] În acest context, trebuie să mă mai refer încă o dată la Ripley, la care am întâlnit pasagul: «Dar în poala ei zăcea leul verde, din coasta căruia curgea sânge.» Această imagine face aluzie, pe de-o parte, la reprezentarea binecunoscută din Pietă, pe de altă parte, însă, la licorna rănită de vânător, care este capturată în poala fecioarei (imag. 241 şi 242): un motiv frecvent în gravurile medievale. E adevărat că aici leul verde a înlocuit licorna, dar aceasta nu prezintă nid o dificultate pentru alchimist, câtă vreme leul este şi el un simbol al lui Mercurius. Fecioara reprezintă aspectul feminin, pasiv, al acestuia, iar licorna sau leul, forţa sălbatică, neîmblânzită, masculină, penetrantă a spiritului mercurial (-spiritus mercurial is»). Cum simbolul licornei ca «allegoria Christi» (alegorie a lui Christos) şi a Spiritului Sfânt era curent de-a lungul întregului Ev Mediu, alchimistul cunoştea această relaţie, aşa încât, atunci când folosea acest simbol, avea fără îndoială prezentă în spirit analogia, ba chiar identitatea între Mercurius şi Christos.

Imag. 241 Îmblânzirea licornei de cît re feaoari.

Tracrarus qut diamr Thomai Aquinatu de alchimia (*1520*)

b) Licorna în alegorica ecleziastică

[520] Limbajul celeziasric împrumută alegoria licornei din Psalmi, unde licorna (in realitate bivolul) reprezintă în primul rând puterea lui Dumnezeu, ca în *Psalmul* 28, 6: «...et comminuet eas tamquam vitulum Li bani et dilectus qucmadmodum filius unicornium»[313]; si. În al doilea rând, vitalitatea oamenilor (imag. 243 şi 2”), ca în *Psalmul* 91, 11: «... et exaltabitur sicut unicornii cornu meumV' Puterea răului este şi ea comparată cu forţa licornei, ca în *Psalmul* 21, 22: «salva me ex ore leonis et a cornibus unicornium humilitatem meamV6 Pe această metaforă se bazează aluzia lui TERTULUAN la Christos: «Tauri decor

313 Pj. 29. 6 «El făcu Libanul să zburde ca un viţeluş şi Sirionul ca un bivol tânăr».

eius, corma unicornis, cornu eius.»[314] El vorbeşte aici despre binecuvântarea lui Moise (5 Moise, 33, 13 şi următoarele):

Imag. 242 Udderea licoind în poala fedoarei. «Rana din coastă» are o semnificaţie importa η li. Iniţiali din minuicniul Hariey (Bnnsh Museum)

Binecuvântat de Domnul e ţinutul lui cu cea mai buni roui a cerului deasupra, şi din torentul subteran, cu tot ce soarele face şi creasci mai bun. şi tot ce luna face şi risari mai bun... taurul său Întâiul nâsrut are întreaga măreţie şi coamele lui sunt ale unui nnocer; Cu loviturile lor culci popoarele la pâmânt

[521] Este clar că, în acest context, cornul rinocerului semnifică fericirea, forţa şi sănătatea celui binecuvântat: «De acee*, spune tertuluan, Christos a fost numit taur, pentru cele două calităţi ale sale: pe de-o pane, dur (ferus = sălbatic, neîmblânzit), ca un judecător, iar, pe de altă parte, blând (mansuetus), ca un mântuitor. Coarnele lui sunt extremităţile crucii...» Justinus1· interpretează acelaşi pasaj în mod asemănător:

— Cornua unicornis cornu eius. [Cornul său e ca şi coarnele licornei.) Căci nimeni nu poate afirma sau dovedi că ar puiea să se găsească coarnele licornei într-un alt obiect sau sub o altă formă, decât sub cea reprezentată de cruce.» Căci în Christos a apărut puterea lui Dumnezeu. De aceea Prisoilian îl numeşte pe Dumnezeu «unicorn»: «Unicornis est Deus, nobis petra Christus, nobis angularis Jesus, nobis hominum homo Christus.»[315] După cum comparaţia cu licorna exprimă unicitatea *fiului unic* (*unigenitus*), ror astfel Sf. nzlus foloseşte aceeaşi alegorie ca să exprime independenţa sterilă a călugărului, καλόγηρος: «Μονόκερώς έστιν ούτος, ζώο ν αυτόνομο ν.»30

---

314 «Frumuseţea lui e cea a uurului. cornul său e al licornei.] (TERTULLIANUS, Advenus Judaeos, cap. X [P.L II], coL 666). Se referă la Dcut. 33, 17: «Quasi primogeniţi tauri pulchritudo eius cornua nnocerons comua illius / m ipsis venolabit gentes - [Taurul lui cel dintâi născut e plin de măreţie, iar coarnele lui sunt ca ale unui taur sălbatic; cu ele doboară la pâmânt popoarele].

315 Opera, p. 24 -Unicom este Dumnezeu, o stâncă e Christos pentru noi, o piatră unghiulară Isus, omul cel mai om este pentru noi Christos.-

" Vito, cap. XLI [El este o licornâ, o fiinţă independentă] (P C LXX, col 69) Aelianus se referea deja la caracterul de eremit al licornei (monocenis). De natura animalium (XVI, 20).

Imag. 243 Emblema nobiliară (cu licornâ) a familiei von Gadmang, Elveţia. Armorial din Zürich (1340)

[5221 Basilius Π consideră pe Christos «filius unicornium». Originea unicornului este un mister, ca şi conceperea lui Christos, spune Ambrosius. Nicolaus Caussinus, la care am găsit aceste remarci, adaugă că Dumnezeu, mâniat şi răzbunător, prins de

Imag 2” Reprezentarea alegorică a glorificării lui Anost Coama de pe fruntea calului e împferită într-o coadă care creează iluzia unei licorne, probabil nu fără intenne Dden de Giovanni Battista Benvenlti, numit Ortolano (1488 1 S25

Imag. 245 Maria cu licorna cea afectuoasă în – grădina închisă Tapumc rivrtum* (1480)

iubire în poala fecioarei, s-a îmblânzit” (imag. 245). Această concepţie ecleziastică este o paralelă la ideea alchimică despre înfrângerea Icului şi a dragonului (imag. 246). La fel se petrec lucrurile cu transformarea Dumnezeului din Vechiul Testament în Dumnezeul iubirii din Noul Testament. PICINELLUS spune: «Sigur. Dumnezeu cel din cale-afară de înspăimântător s-a înfăţişat lumii iubitor de pace şi cu totul îmblânzit, după ce a intrat în corpul Fecioarei binecuvântate în toate.»[316]

Imag. 246 Mandală cu pâini medalioane cu arabescuri, în care se pot vedea cerbul, leul. grifonul şi licorna. Dall provenind din fabrica de cărămidă a Mănăstirii St Urban (Lucrrna)

(5231 Honorius din Autun spune în «*Spéculum de mystehis ccclciiae*»: «Licorni se numeşte animalul foarte sălbatic cu un singur corn. Pentru a-l prinde, se aşează o fecioară pe un câmp; atunci animalul vine la ea. şi e prins, pentru că se culcă în poala ei. Prin acest animal este reprezentat Qulstos. iar prin cornul lui. puterea sa de neînvins/

Imag. 247 Fedoară cu o licornă. *Puilnrrc Chludoff* (bizantină, sfârşitul sec al DC lea)

Maria, ca şi nu pedepsească păcătosul prin moartea eterni] Mitul fecioarei şi al licornei sunt transmise de Isiooa din Sfvtua în *Uber erymologiarum* (XII, 62) Sursa este *Phyttologu* graecus*: «Πώς *U* άγρ*ί*ται; xopSivov άγνήν ρίχτουσιν ίμ*ροσ8εν αυτού Και άλλεται ης τον κόλκον τής nopSévov ναι ή ιαρ9ένος SăXiui το ζώον καί άγει ης τό χαλάηον τών βασιλίων.» [Cum se vânează clicorna, n t : Se aruncă în faţa clicornei o fedoară consacrată. Şi e licorna sare în poala fecioarei, iar fecioara încălzeşte fiara cu iubire şi o aduce sus în palatul regilor] Pmu, *Spicilegium Soleunente* III, ρ 335 (*Veterum Cmuticonim* în *Phyuoloţum allcţoncac înterprefahones*). *Phyuologus* trebuie şi aparţină lui DIDYMOS DIN alţOcandria, hermeneut creştin din sec al XIII-lea

2J – Insuperabilis fortitudo» Cf *Tab maragd*.

316 " Mundus symboltcus, I, 419b: -S Bonaventura; Christus, inquit. per mansuetissimam Mariam mansuescit et placatur, ne se de peccatore per mortem acternam ulciscatur.- (!) [Sfântul Bonaventura: Christos, spune el, se îmblânzeşte şi se domoleşte, graue preablândei

— Totius fortiiudinis fortitudo iortis» [Puterea puternica a tuturor puterilor] Hosoaivt (Speculum. P L CIJCXII. col 847) – c”Chnsius cui us vin us ut unicornis fuit, quia omnia obstantia cornu supprima, quia Chnstus principatus et pot est a tes mundi cornibus cruciş perdomuit » [(Christos) a cărui forţă era ca cva a unicornului, căo ea culca la pământ cu cornul Lui tot ce îi stătea în cale, iar Christos a supus domnule şi manie puteri ale lumii prin coarnele crucii.]

Imag. 248 Crearea Evei ca prefigurare a istoriei mântuirii, de unde prezenta licornei *Trésor de* japune* (sec al xv-l*a)

El, care s-a culcat în poala fecioarei, a fost prins de vânători; aceasta înseamnă că a fost găsit în forma omenească de coi care Π iubeau»'4 (imag 247).

[524] Rupertus[317] îl compară şi el pe Christos cu unicornul, iar Bruno Hfrbipolmsis,A îl numeşte, pur şi simplu, cornu (corn). Caussinus serie că Aij*ertus Magnus, în ale sale «*Hypotyposcs*», menţionează Fecioara în legătură cu monocerus [= licorna]. ALBERTUS era un cunoscător al alchimiei şi lua citate din tratatele hermetice. În «*Tabula smaragdina*» se găseşte «fiul» cu o forţă prodigioasă, care coboară în adâncul pământului şi penetrează toate solidele. Nu numai în astrologie Fecioara e un semn de pământ, ci ea simbolizează chiar pământul (imag. 248) (la Tkrtuluan şi Augustin). Isidor din Sevilla subliniază acţiunea «perforatoare» a unicornului.'7 În «*Tabula*» este vorba despre un incest mamă-fiu·” foarte puţin voalat; se poate ca alchimistul ALBERT să fi fost conştient de aceasta.

[S25] După cum am spus o deja, licorna nu are o singură semnificaţie. Ea poate simboliza şi răul. Astfel, – *Physiologus Graecus-39* spune, cu privire la licornă, «că e un animal iute la fugă, are un corn şi gânduri rele în privinţa oamenilor.» (μνησίκακον δέ υπάρχει έν άν9ρώχοις). SF. BaSOJUS spune: «Ai grijă şi tu, omule, şi păzeşte-re de licornă, adică de demon (imag. 249). Căci el urzeşte răul împotriva oamenilor (μνησίκακος τοις άνβρώχοις ί e abil în a face rău... (σοφός τού κακοχοιήσαι).

317 Dt Trinitate (P.l α Aii. ccl 899).

[5261 Aceste exemple ar trebui să fie suficiente pentru a demonstra cât de strâns e raportul care uneşte simbolistica alchimică cu metaforele ecleziastice. Tre buie să remarcăm că. În citatele ecleziastice, simbolul licornei conţine şi clementul răului (imag. 250). Fiind la origini un animal fabulos monstruos, licorna conţine o contradicţie internă, o «coniunctio oppositorum». Această împrejurare o face un simbol deosebit de adecvat pentru exprimarea «monstrului hermaţrodit» (monstrum hermaţroditum) al alchimiei.[318]

Imag. 249 Licorn* sălbatică. bock. *Kräuterbuch* (1595)

c) Licorna în gnosticism

[5271 Şi între limbajul ecleziastic şi simbolistica gnostic-păgână exista o relaţie. Hippolytos, vorbind despre doctrina naasenilor, spune că şarpele (naas) locuieşte în toate lucrurile şi creaturile. Dupa el νάας au fost denumite toate templele [*joc* de cuvinte intraductibil; şarpe * νάας şi templu = νάους] (*Elenchos* V, 9,12). Şarpelui îi este consacrat orice sanctuar, orice iniţiere (τελττή) şi orice mister. Aceasta aminteşte imediat fraza din «*Tabula smaragdina*«Pater omnis telesmi totius mundi este hic». (Acesta este util desăvârşirii întregii lumi.) τέλος, teXετή şi τζλζσμός au aceeaşi semnificaţie:

318 Punîus descrie natura monstruoasă a licornei (Historie naturalis. VIII, cap. 21): corp de cal, picioare de elefant şi coadă de mistreţ. O descriere fantastică, care putea să-i intereseze în special pe alchimişti, se' găseşte în Ἰνίικά lui Ktesias (col 400): -Din câte am auzit, măgarii sălbatici în India nu suni mai mid decât caii. Corpul lor e alb, capul ca purpura, odiiii sunt de culoare albastru închis. Au un com în frunte, lung de aproximativ un cot şi jumătate; partea de jos a cornului e albă, vârful purpuriu, iar mijlocul absolut negru. Se spune că indienii beau din coamele acestea pestriţe, dar nu toţi indienii, doar cei de rang mai înalt; în acest scop, coamele sunt ferecate cu benzi de aur la intervale regulate, aşa cum se împodobesc cu brăţări frumoasele braţele unei statui. Se spune ci cine bea din acest com se lecuieşte de bolile fîrâ de leac, căd nu va mai fi cuprins de dureri, nia uas cu otrăvuri, iar dacâ cumva a băut mai înainte ceva vătămător, va vărsa şi ae va însănătoşi.» (Micro fragmenta ex Cteuae Indicu, 363). La fel, la Aelianus, De nanira animalium, IV, 52. Alte pasaje referitoare la licornâ se găsesc în III, 41 şi XVI, 20. La sfârsit se menţionează că in India animalul este numit -karrazonon». «Forţa cornului său este invindbilâ. îi plac păşunile izolate şi rătăceşte singur... Caută solitudinea.» Phuostkatus povesteşte în Vira Apolonii (III, cap. 2) ci începând chiar din ziua in care bei d intr-un corn de licornâ, nid nu te mai îmbolnăveşti, nid nu mai simţi vreo durere, câ poţi sâ tred pnn foc şi nia cea mai puternici otravă nu ţi mai dăunează. In χριστιανική τοπογραφία a lui Kosmas (începutul sec al VI-lea). se povesteşte câ licorna (monocerus), ca sâ scape de vânător, se aruncă într-o prăpastie In cornul ei care este atât de puternic încât

desăvârşirea, în sensul alchimic al împlinirii şi maturizării corpurilor imperfecte («corpora imperfecta»), cum este laborantul însuşi.[319]

Imag. 2SO Birbat sâlbauc, câllrind o licorni. Gravuri din seria de *Grôflerrŋ Kattempieh* (αριοχ 1463)

— Aceşti (naaseni) spun ci şarpele este substanta umedă, exaa aşa cum (spunea) şi Thali* din MnJT (pentru el apa era elementul primordiali, şi că nid una dintre flpruri – nemuritoare sau muritoare, animate sau neînsufleţite – n-ar exista fără el.»

(528) Această definiţie a şarpelui coirînde cu cea a lui Mercurius alchimic, care e şi el o apă, şi anume apa «divină» (ύδωρ 3εϊων, aqua permanens), umidul, «humidum radicale» (umiditatea radicală) şi spiritul vieţii (spiritus vitae), care locuieşte nu numai în toate făpturile vii, α şi, ca suflet al lumii (anima mundi), în tot ce există.

— HIPPOLVTOS continuă: «Lui (şarpelui) i se supun toate lucrurile, şi el e bun, şi are în el ceva din toate lucrurile, ca şi cornul taurului unicorn (έν κίρατι ταύρου μονοκέρωτος). El e cel care conferă frumuseţea şi maturitatea tuturor făpturilor...»

319 Cf. [Jung], Paracelsus als geistige Erscheinung [O.C 13, Paragr. 158] si Paracelsus als Ant [paragr. 27 sq.): -maturatio-.

Imag. 251 Cele şapte trepte ale procesului, reprezentate ca o unitate *Ripiry Scrtjwlt* (ls88)

Imag. 252 Castitatea.

Les Triompha àt Pttrurque (*src al XVI Irn*)

[5291 Şarpele este, ca şi cornul licornei, şi un alexipharmakon (antidot) şi, pe deasupra, principiul care produce maturizarea şi perfecţionarea tuturor lucrurilor. Cunoaştem deja licorna ca simbol al lui Mercurius. Pe lângă acesta, însă, cel din urmă este şi substanţa transformării prin excelenţă, care, la rândul ci, provoacă desăvârşirea şi maturizarea corpurilor imperfecte sau imature. De aceea alchimia îl celebrează (pe Mercurius) ca salvator [mântuitor] şi servator [salvator]. Şarpele penetrează tot, spune Hippolytos, «pentru că purcede din Eden şi se desparte totodată în patru principii.»12 Principiul fundamental al alchimiei este că totul purcede de la Unul (imag. 251) – «sicut omnes res fuerunt ab uno... sic omnes res natae fuerunt ab hoc una re» [aşa cum toate lucrurile provin de la Unul... la fel toate lucrurilc s au născut din acest unic

lucru], spune «Tabu/a· –, că acest Unu se divide şi dă naştere celor patru elemente (imag 252), apoi este recompus din ele pentru a forma unita tea. «Prima materia» e numită, intre altele, – pământ paradisiac», pe care Adam l a luat cu el la izgonirea din Rai. «Mercurius philosophorum» [Mercurius al filosofilor] constă din patru elemente (imag. 214). Într-unui din cânturile misterului lui Osiris, citat de HIPPOLYTOS, Osiris este numit «corn celest al lunii» (έπουράνχον μηνός κέρας) şi aceeaşi fiinţă primordială este numită Sophia şi Adam." Aptitudinea de transformare, polimorfismul lui Mercurius este un concept fundamental al alchimiei. Nu cred că e nevoie să intru în detaliile concepţiilor creştine conţinute în acest sistem păgân; comparaţia cu citatele textelor creştine ar trebui să fie suficientă.

d) Scarabeul unicorn

[530] O sursă importantă pentru studierea simbolisticii unicornului lui Mercurius sunt «Hieroglificele» *IHierogfyphica*) lui horapollo (cap. x). Acest autor spune că al treilea «genus» (gen) de scarabeu este unicorn (monoceros – μονόχερως) şi că, pentru această particularitate a înfăţişării sale, este consacrat lui Mercurius, ca şi Ibis. De altfel, scarabeul este şi un μονογενής («unigena», unic născut), fiind o fiinţă născută din ea însăşi (αυτογενές ζώον). La Paracelsus, «prima matena» este un «increatum» (increat), şi în toată alchimia, sub forma lui Mercurius, a şarpelui («serpens») sau dragonului («draco»), ea este bisexuată, se autofecundează şi se naşte pe ea însăşi (imag. 253) Fiul unic («unicus filius») este fiul filosofilor («filius philosophorum»), adică piatra. Dezmembrarea dragonului, «separatio elementorum» (separarea elementelor) este suferită, se spune în textul unui papirus, şi de scarabeu: «Gândacul soarelui, înaripatul, suveranul cerului la amiază, a fost decapitat şi dezmembrat.»„ Cu titlu de comparaţie, trimit aia la «a şasea parabolă» din «*SfAcndor solis*·*v unde «separatio» este reprezentată printr-un cadavru dezmembrat, însoţit de următorul text:

Imag. 253 Haipokrates, închis într-un Ouroboros. Gemi gnoeicâ

— Rosinur* spune / ci ar vrea şi dea de veste printr-o viziune / pe care a avut-o despre un om / care era mort / şi al cărui trup era totuşi cu totul alb / ca sarea / şi ale cânii membre erau separate (de trup) / iar capul lui era de aur pur / dar despărţit de corp... *[320]

La origini, capul de aur se raportează la Osiris, pe care un papirus grecesc Π descrie ca άκέφαλος (acefal)". Iar alchimiştii greci îşi spuneau ««copii ai capului de aur.»„

320 « Rosi η us» este o deformare a lui Zosimos.

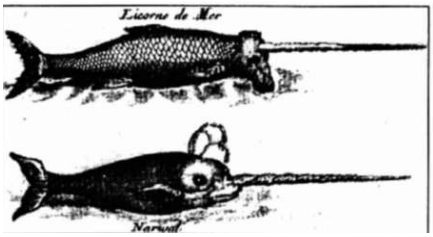
1531 Scarabeul e rareori menţionat în literatura alchimică. În textele vechi se găseşte în «*Conulium coniugii*»: «Nulla aqua fit quelles, nisi illa quac fit de scarabaeis aquae nostrae.»4” «Apa noastră» («aqua nostra») nu e alta decât «aqua divina» (apa divină), adică Mercurius.

e) Licorna în Vede

[5321 Urmele precreştine ale licornei conduc spre Orient.[321] O întâlnim astfel în imnurile «*Arharvei-Veda*» (III, 7), într-un «Charm against kshetriya, hereditary disease» [Farmec împotriva bolii ereditare, kshetriya]:

«1. Upon the head of the nimble antelope a remedy growsf He has driven the kshetriya (inherited disease) în ail directions by means of the horn.

2. The antelope has gone after three with his four feet. O horn. loosen the kshetnya that is knitted into his heart!



Imag. 2S4 Monodon, monokeros, – licorna mirii», al cărei canin a servil drept model pentru vechile reprezentări ale licornei. POMMFT. *Hutoire ţin/ral* des droguri* (1694)

3. (The horn) that glistens yonder like a roof with four wings (sides), with thatdewc drive out every kshetriya from thy limbs ·4ί

(532) Peştele lui Manu (imag. 254) pare a fi şi el un unicorn, deşi nu e niciodată numit astfel. Conform legendei povestite în «*ShatapathaBrAhmana*·4Ί, Manu a prins un peşte care, devenind din ce în ce mai mare, l-a remorcat în cele din urmă. pe deasupra diluviului. până la ţărmul sigur. Manu îşi legase corabia de cornul peştelui.” Peştele este o incarnare a lui Vishnu (imag. 255) Manu înseamnă om.” Imaginea sa corespunde în multe privinţe cu acel άνθρωχος helcnisuc. El este părintele umanităţii. El descinde direct din divinitate (din Svayambhu, cel – existent-în sine», adică Brahman). El este om-zeu, idennficat cu Prajapari, domnul tuturor făpturilor create, şi chiar cu Brahman însuşi, sufletul cel mai elevat. În «*Rigvcda*» e numit «pă-

42 Sacrtd Books of rhe Easr *XLII*, *p*. *ÎS*

[1. Pe capul antilopei sprintene creşte un leac. El a alungat kshetriya (boala moştenită), cu ajutorul cornului, în toate direcţiile.

321 Prefer să nu abordez chestiunea existenţei licornei In sfera culturală asiro babiloniană SCMRADEÄ {Die Vorstellung vom Μονόκιρος und ihr Ursprung, in Sttzungtbenchfc... [Berlin 1892], ρ 573 sqq.) ar vrea, ce i drept, cu orice chip, să denveze ideea de licornâ (monoceros) dm reprezentările animaliere aparent unicorne de la Persepolis, intre altele. Cu alte cuvinte, deci. dintr-o falsă interpretam a monumentelor Dar el nu ia in consideraţie sursele indiene.

2. Antilopa a alergat după tine cu cele patru copite ale ei. O, cornule, dizolvă kshetriya, care e înnodată înăuntrul inimii sale.

3. (Cornul), care scânteiază deasupra, ca un acoperiş cu patru aripi, cu acesta vom alunga orice kshetryia din membrele tale.

45 I.e., XII, ρ 216 sq.

„ «The fish then swam up to him and to its hom he tied the rope of the ship, and by that means he passed swifty up to yonder northern mountain (Himalaja) – [Apoi pestele inotă până sus la el şi el îşi legă odgonul corăbiei de cornul lui, şi în acest chip, ajunse repede de cealaltă parte a muntelui septentrional] (I.e., ρ 217, 5)

41 The Laws of Manu, I.e., XXV, p. XIV. Manu «is the heros cponymo* of the human race, and by his nature belongs bot h to gods and to men[este heros cponymos (eroul eponim) al rasei umane şi aparţine, conform naturii lui. zeilor şi oamenilor.] (I.e., IVII).

nnrele Manu» şi se spune că el a conceput omenirea, împreună cu fiica sa. El este întemeietorul ordinii sociale şi morale.[322] Este primul sacrificator şi pieot.[323] El a transmis oamenilor doctrina Upanishadelor.4Fapt deosebit de interesant este că el descinde şi din androginul Viraj. «*Shatapatha-Brähmana** îl asociază cu un taur, a cărui menire este zdrobirea demonilor ostili zeilor, Asuras şi Rakshas.[324] în fine. Manu este şi părintele medicinci.%O Conform tradiţiei budiste. Manu este Domnul vârstei de aur.[325]Cornul se află aici în relaţie cu un personaj care, prin nume şi caracter, are afinităţi profunde cu Anthropos.

[5341 Motivul fecioarei cu licorna se găseşte în «*Ramayana*» şi «*Mahabharata* (III, 110-113) Un eremit, numit Rischjasringa (corn de gazelâ), fiu al lui Vibhandaka, sau Ekasringa (unicorn), este scos din singurătatea sa şi luat în căsătorie de fata regelui, Santa, sau sedus de o curtezană, pentru că numai în acest fel se poate pune capăt unei secete teribile care bântuie ţara.[326]

f) Licorna în Perna

[5351 Găsim o descriere foarte semnificativă a licornei în «*Bundahis*·:

«Regarding the three-legged ass they say, that it stand« amid the wideformed ocean, and its feet are three, eyes six, mouths nine. ears two, and horn one, body white, food spiritual, and it is righteous. And two of its six eyes are în the position of eyes, two on the top of the head, and two în the position

322 Lc, LVII aq.

323 Vedic Hymns (I.c. XLVI, p. 96): -As thou didst perform sacrifice to the gods with the sacrifidal food of the wise Manu, a sage together with sages, thus, O highly truthful Hocri» etc [Când aduceai jertfi zeilor, cu bucatele de jertfi ale înţeleptului Manu, un înţelept printre înţelepţi, atund, o, preaadeviratule Hotri...)

324 4 0 LC. X11. p. 29. 14.

325 C f. explicaţiile mele în legătură cu «Adech» la Pamœlsus [Paracelsus als geistige Erscheinung, O.C. 13, paragraf 168 si 203 sq.].

326 " HOLTZMANN, Indische sagen. Jena 1921, p. 131 sqq.; Lüders, Die Sage von Rsasmga, in: Nachrichten..., Gottingen 1897, p. 87 sqq. Istoria este relatată si în Jatakas budiste (Jataka 526).

of the hump; with the sharpness of those six eyes it overcomes and destroys. Of the nine mouths three are în the head, three în the hump, and three în the inner part of the flanks; and each mouth is about the size of a cottage, and it is itself as large as Mount Alvand. Each one of the three feet, when it is placed on the ground, is as much as a flock (gird) of a thousand sheep cornes under when they repose together, and each pastem is so great în its circuit that a thousand men with a thousand horses may pass inside. As for the two ears it is Mâzendarân whkh they will encompass. The one horn is as it were of gold and hollow, and a thousand brandi horns have grown upon iu some befitting a camei, some befit-

Imag. 255 Vishnu întrupat într-un peste. Miniatura indici (sec. al XVm iea)

ting a horse, some befitting an ox. some befitting an ass. both great and small. With that horn it will vanquish and dissipaie all the vile corruption due to the efforu of noxious creatures.

When that ass shall hold its neck în the ocean its ears will terrify (asahmêd), and all the water of the wide-formed ocean will shake with agitation, and the side of G ani vad will tremble (shivanêd). When it Utters a cry all female watercreatures, of the creatures of

Aûharmazd, will becomc pregnant; and all pregnant noxious water-ereatures, when they hear that cry, will cast their young. When it stales în the ocean all the sea-water will become purified. which is în the seven régions of the earth – it is even on that account when all asses whkh come into water stale în the water – as it says thus: Jf O three-legged ass! you were not created for the water, all thewater în the sea would have perished from the contamination whkh the poison of the evil spirit has brought into its water, through the death of the créatures of Aûharmazd”

Tîstar seizes the water more completely from the ocean with the assistance of the three-legged ass. Of ambergis also (ambar-mk) îi is dedared, that it is the dung of the threelegged ass; for if it has much spirit food, then

also the moismre of the liquid nourishment goes through the veins pertaining to the body into the urine, and the dung is cast away.-”

[5361 Monstrul se bazează, evident, pe numărul trei. Prin aspectul lui de măgar, el aminteşte de măgarul sălbatic indian de la Ktesias, însă, ca fiinţă cosmologică, aminteşte la alchimiştii arabi de personificările monstruoase ale – primei materia· (imag. 256). Un monstru de acest fel se găseşte, de pildă, în cartea lui ostanes, cu ghiare de vultur, cap de elefant şi coadă de dragon, care le dă adepţilor cheia de la trezorerie.M Măgarul stă în ocean ca şi copacul Gôkard, care creşte din nămolul de pe fundul oceanului.11 – *Bundahis*» spune despre copac:

%s Cap. XIX (*Sacrtd Books* V, p. 67 sqq.) [Se spune despre măgarul cu trei picioare că stă în mijlocul vastului ocean; are trei picioare, şase ochi, nouă boturi, două urechi, un corn, un corp alb; hrana sa e spirituală şi e drept. Iar doi dintre cei şase ochi se găsesc în locul ochilor, doi în creştetul capului şi doi pe greabăn. Cu acuitatea acestor şase ochi, el subjugă şi distruge. Dintre cele nouă boturi, trei sunt la cap, trei pe greabăn fi trei în partea interioară a şoldurilor, şi fiecare bot e cam de mărimea unei colibe, iar măgarul însuşi are mărimea muntelui AlVand. Fiecare dintre cele trei picioare, lasă pe pământ o amprentă de mărimea unei turme de o mie de oi când se aşează să facă popas. Şi circumferinţa fiecărei potcoave e atât de mare, că o mie de bărbaţi cu o mie de au ar avea loc în ea Cât despre cele două urechi, ele ar putea acoperi Mâzendarân. Cornul unic e ca de aur şi gol pe dinăuntru, şi mii de ramificaţii au crescut pe el, dintre care unele s-ar potrivi unei cămile, altele unui cal, altele unui bou. altele unui măgar, mari şi mici deopotrivă Cu acest corn, va învinge şi va risipi toată corupţia cea rea, datorită strădaniilor făpturilor nodve.

Când acest măgar îşi va cufunda gâtul în ocean, urechile lui vor stârni groaza şi toată întinderea de ape a oceanului va fremăta agitată, şi coasta Ganavâdului va tremura. Când va scoate un răget, toate femelele făpturilor acvatice, dintre făpturile lui Aûharmazd. vor rămâne însărcinate; iar toate creaturile acvatice malefice însărcinate vor avorta când vor auzi acest strigăt Când va urina în ocean, toată apa mării din cele şapte regiuni ale pământului se va purifica – tocmai de aceea, când măgarii ajung în apă, urinează în ea!

— , după cum s-a spus:

— O, tu, măgar cu trei picioare, dacă tu n-ai fi fost creat pentru apă. toată apa mării ar fi fost spurcată prin necurăţenia, pe care otrava spiritului răului a adus-o în apa lui, prin moartea făpturilor lui Aûharmazd.»

Tîstai cuprinde mai bine apa mării cu ajutorul măgarului cu trei picioare. Despre ambra cenuşie se spune că e balega măgarului cu trei pidoare; căci dacă arc multă hrană spirituală, umiditatea hranei lichide trece în urină, prin venele care aparţin corpului, iar balega este aruncată]

u Bektmllui, *Chimic au moyen agt*, III, p. 120 55 cap. XVIII (*Sacrtd Books* V, p. 65 şi 67).

It ÎS necessary as a producer of the rénovation of the umverse, for they prepare its immonality therefrom.» – Some say it is the proper-curing, some the energeticcuring, some the all curing.·*

Imag. 256 Monstru fabulos conţinând – massa confusa –, din care se naşte pelicanul (simbol pentru Christos şi lapis).

Hermaphrodituchc* Sonn· und Mondikind (1752)

[S37J Măgarul şi copacu117 sunt, evident, înrudiţi, în virtutea faptului că semnifică ambii forţa vitală, forţa de procreaţie şi puterea de a însănătoşi. Este o autentică

56 [El e necesar, ca producător al reînnoirii universului, căa din el se pregăteşte nemurirea sa.

— Unii spun că el este adevăratul-remediu, alţii leacul-cel-viguros, alţii panaceul (cel-a-roaic-lccuitor).J l.c, p. 65 şi 66.

17 În legătură cu împrejurarea dudată că în copac se ascunde o şopârlâ:

— The evil spirit has formed therein, among those which enter as opponents, a lizard as an opponent în that deep water. so that it may injure the Hôm.» (Spiritul râului a format, printre cei care pătrund ca adversari, o şopârlă, ca adversar în această apă profundă, ca ea să strice H6m-ul.) (*BundahLs*, cap. XVIII, I.e., p. 65). Hôm = llaoma, planta imoralităţii, în alchimie, – spiritus Mercurii (spintul lui Mercurius), care trăieşte în copac, este reprezentat ca şarpe, salamandră sau Melusinâ; cea din urmă în *Ripley Scruwie*, unde şopârlă este jumătate femeie şi sărbătoreşte – con iu net io» (nunta) cu «filius philosophorum» (fiul filosofilor) (imag. 257). În *Verses belon fing to an Fmblematical Scrowle* (*Theatr*. *chem*. *Brit*.*t* p. 37S) se spune: «And Azoth truly is my echivalenţă primitivă: ambii sunt sau posedă *mana*. De altfel, alchimiştii arabi îşi obţin şi «prima materia» din copacul de la soare-apune. În cartea lui AbuVQasimM se

«This prime matter which is proper for the form of the Elixir is taken from a single trec which grows în the lands of the West....And this trec grows on the surface of the ocean as plants grows on the surface of the earth. This is the tree of which whosoever eats. men an jinn obey him; it is also the tree of which Adam (peace be upon him!) was forbidden to eat, and when he ate thereof he

was transformed from his angelic form to human form. And rhis *tree may be changed into every animal shape* »

15381 Monstrul şi copacul reprezintă amândoi elixirul, φάρμαχον ά3ανασίας, alexipharmakonul şi panaceul. Capacitatea copacului de a se transforma în orice vietate este atribuită şi lui Mercurius, care poate îmbrăca toate formele (imag. 257).

[539] Măgarul este un «daemon triunus» (tnplu demon, divinitate triplă), o tri nitate chtoniană, pe care alchimia latină o reprezintă printr un monstru cu trei capete şi o identifică cu Mercurius, sarea (sal) şi sulful (sulphur).” Nu voi menţiona decât în treacăt zvonul antic referitor la adoraţia unui măgar în templul din Ierusalim şi despre simulacrul de crucifix60 de pe muntele Palatin; tot în treacăt menţionez semnificaţia saturniană a lui Iehova şi Jaldabaoth ca demiurgi, semnificaţie care apropie aceste figuri de «prima materia», saturniană ca însăşi.

g) Licorna în tradiţia iudaică

[540] În «*Talmud·*1* se povesteşte că licorna a supravieţuit potopului, legată de arcă pe dinaţară, fiindcă din pricina mărimii ei colosale nu putea fi luată în arcă. La fel a supravieţuit potopului Og, regele din Basan. Pasajul sună după cum urmează:

«E uşor de explicat, pentru cel care spune că potopul nu s-a abătut asupra ţării lui Israel, că licorna a fost salvată; dar cum a fost ea salvată după cel care spune că potopul s-a abătut şi asupra ţării lui Israel? R. Jannai replică: «S-a luat în arcă un pui.» – Rabba b. Bar Hana a povestit însă că el a văzut un pui de licornă, care era atât de mare cât muntele Tabor; muntele Tabor măsoară patruzeci de parasange; circumferinţa gâtului lui era de trei parasange, iar

Sister, / Aud Kibrick försooth is my Brother: / The Serpent of Arabia Is my Name. / The which is leader of all this game.» (Iar Azoth este cu adevărat sora mea, şi Kibrick cu adevărat fratele meu: şarpe din Arabia este numele meu, care conduce tot acest joc.]

(Această materie fundamentală, care este aptă pentru natura elixirului, este extrasă dintr-un copac unic, care creşte în Occident... Şi acest copac creşte pe suprafaţa oceanului, aşa cum plantele cresc pe suprafaţa pământului. Şi oricine mănâncă din acest copac, pe acela U ascultă oamenii şi spiritele; e acelaşi copac din care Adam (pacea fie eu «II) nu avea voie să mănânce, şi din care, mâncând, a fost transformat, din forma lui angelică, În forma umană. Şi acest copac poate lua forma oricărui animal.] Kuob *alMm*, p. 23.

„ [Cf. imag. 54; şi *Paracelsus als geistige Erscheinung*, frontispiciu: O.C 13, gravura I].

60 [Cf. pl. XLIII în *Symbole der* Wondfung],

61 L COLDSQtMiDT [ed.], *Der babylonische* Γα/mud, Berlin 1929-1936, X, p. 359 (Tratat Zebahim, fol. 113b).

Imag. 257 Transformările lui Mercurius în timpul procesului. Melusine (Lilith), ca Sapientia, în copac. *RipUy Scrowi** (*1588*)

capul lui era de o parasangă şi jumătate, iar când se băJega astupa Iordanul a R Johanan replică: «S-a luai doar capul în arcă.» – «Dar maestrul a spus că numai capul măsura o parasangă şi jumătate » – «Poate că a fost luat atunci numai vârful nasului în arcă.

— « Dar când arca se ridica pe apă?· – Res Laqis răspunse: «I s au legat coarnele de arcă » – «R Hisda spuse, însă, că pâcăruiseră prin căldură şi tot prin căldură au fost pedepsiţi „ – «Cum s-a salvat, după părerea ta, arca?" Şi în plus. unde era Og. regele din Basant Poate că s-a întâmplat un miracol pentru ei şi (apa), de-o parte şi de alta a arcei, a rămas rece-

15411 Colecţia de midrash intitulată «*Pirke R. Biezer*»** conţine o versiune corespunzătoare acestei povestiri, în care Og călătoreşte agăţat de o scară în exteriorul arcei (cap. 23).

[5421 Targum Pseudo-Jonathan, comentând *Geneza*, 6, spune că Og se afla pe acoperişul arcei[327].

[5431 După o legendă talmudică", Og este un descendent al unuia dintre îngerii căzuţi menţionaţi în *Geneza*, 6 care s-a unit cu fiicele oamenilor:

— Bagă de seamă. Sihon şi Og erau fraţi; câa maestrul spuse: «Sihon şi Og erau fiu lui Ahyas. fiul lui Sambazajs.-»„ Comentariul lui Rashi spune în această privinţă că Sihon şi Og erau fiii lui Ahijas, – care descindea din Shemhazai şi Azael, cei doi ingen care au căzut în vremea lui Henoch.»

[5"] Talia colosală a lui Og e descrisă în mai multe locuri în «*Talmud*», cea mai «colosală» apărând în tratatul Nidda70:

— Abba Saul, sau. după unu, R. Johanan. spuse «Eram gropar Odată, vânând o căprioară, am dat peste femurul unui mort; am fugit trei parasange

327 Repovestire în: Bin Gomon, Sagen der Juden, I, ρ 208

după ea. dar n-am ajuns-o, iar femurul nu se sfârşise Încă. Când m-am Întors, mi s-a spus: Era al lui Og. regele Basanului.m

ÎS451 Nu e imposibil ca intre Og şi licornă să existe o relaţie interioară: ambii scapă de potop priponiţi cumva în afara arcei. Ambii sunt de o talie colosală. Apoi, după cum am văzut, licorna este comparată cu *muntele* Tabor, iar Og, la rândul lui, e asociat cu un munte: a smuls un munte din rădăcină, ca să-l arunce asupra taberei isracliţilor.[328] Inir un midrash[329] paralela e dusă şi mai depane: licorna este un munte ameninţat de un leu, iar, în legenda de mai sus, Og este ucis de Moise, «slujitorul lui lehova», care în Vechiul Testament e atât de frecvent comparat cu leul. În midrash se spune:

R. Hana bar Idi spuse: Pe vremea când David mai păzea turmele, merse şi descoperi licorna (Re'em) dormind în deşert, şi se gândi că era un munte, şi se urcă pe ea şi puse (turmele) să pască. Atuna licorna se scutură şi se ridică în picioare. Atunci David se urcă în spinarea ei, călare, şi ajunse până la cer. În clipa aceea David grăi (către Dumnezeu): «Dacă mă dai jos de pe această licornă, am să-ţi construiesc un templu de o sulă de coti, ca şi cornul licornei Ce a făcut Prea-Sfântul. lăudat fie El? A făcut să vină un leu, iar când licorna a văzut leul. s-a spenat de el. şi s-a ghemuit la pământ în faţa leului, pentru că el îi e rege, iar David coborî jos pe pământ. Dar când David zări leul, se sperie de el. De aceea se spune:

— Scapă-mă din botul leului, aşa cum m-ai ascultat (salvat) din coarnele taurului.»

[546] Un alt midrash7J înfăţişează licorna – aici numită nu Re'em, α explicit «licornă» (ha-unicorius) – în luptă cu leul. Pasajul spune:

«Şi există în ţinutul nostru şi licorna (ha-umeorius), care are un com mare în frunte. Şi există şi mulţi lei. Şi când o licornă vede un leu, atunci îl împinge pe leu până lângă un copac, şi vrea să-l lovească. Dar leul se deplasează din locul lui, iar licorna loveşte cu cornul în copac, iar cornul ei pătrunde arăt de adânc în copac, încât nu şi l mai poate scoate, şi atunci leul vine şi o omoară, dar uneori se întâmplă invers.»

[547) în «*Chymische Hochzeit*», ca şi pe stema Angliei, Icul şi licorna sunt uniţi (imag. 258): din punct de vedere alchimic, ambele sunt simboluri ale lui Mercurius, aşa cum, din punct de vedere creştin, sunt alegorii ale lui Christos. Leul şi licorna indică tensiunea contrariilor în interiorul lui Mercurius. Leul e apropiat de dragon ca animal periculos. Dragonul trebuie să fie ucis; leului îi sunt cel puţin labele retezate. Şi licorna trebuie să fie îmblânzită; ca monstru, ea are însă o valoare simbolistică mai înaltă şi este de natură mai spirituală decât leul. După cum arată RIPLEY, acesta poate lua însă şi locul licornei. Cele două făptun uriaşe, Og şi licorna, amintesc întrucâtva de Behemoth şi

328 Der babylonische Talmud. 1, p. 237 (Tratat Berachoth, Fol. 54b) şi Targum PieudoJonathan despre Numere 21, 35.

329 La Ps. 22, 22 [nr. nou): -Salvează mâ din botul leului, smulge-mă din coarnele taurului» - Cf. Midrasch Tehillim (ed. de Salomon Buber)

Leviathan, cele două manifestări ale lui lehova. Ca şi aceştia, Og şi licorna sunt personificări ale unor forţe demonice ale naturii, ca măgarul unicorn din «*Bundahis*». Puterea divinităţii nu se revelează numai în spirit, ci şi în bestialitatea sălbatică din natură, în interiorul şi în exteriorul omului. Divinitatea este ambivalenţă, câtă vreme omul se situează în contextul naturii. Interpretarea lui Dumnezeu ca «summum bon um (bine suprem, în sensul de *numai bine*) este, evident, «contra naruram» (împotriva firii). De aici pâgânismul secret al alchimiei, pe care îl revelează ambivalenţa lui Mercurius. În opoziţie cu aceasta, androginia lui Christos e concepută numai în plan spiritual şi simbolic, deci în afara contextului natural. Dar existenţa unui oponent, a «Stăpânului acestei lumi», trădează polaritatea divinităţii revelate în Fiu, polaritate care se exprimă prin androginia Fiului.

Imag 258 Licorni şi leu Li Dame à la Licorne (ντ aj XV Ira) Seiia ptcziniû Inu o iuccoîuik crk cinci wmţuri h) Licorna în China

[S48J Licorna apare şi în China După «í.í·Kï·, exista patru animale binevoitoare sau spirituale: şi anume, licorna (Kĺ-lin)-'4, phönixul, broasca ţestoasă şi dragonul. Li-

Imag. 2S9 Kĺ-lin-ul vesteşte naşterea lui Confurius. *Un K'i-lin scuipă o tdblită de jad.* Înainte de naşterea lui ICung-tse un ICi-lin a venit în casa guvernatorului din Tsou şi a scuipat o tăbliţă de jad, cu următoarea inscripţie:

— Fiul cristalului de munte cliteral: al apei-esenţâ va perpetua regatul prăbuşit al lui Chou şi va îi rege fără însemne regale.· Mama Yen se miră de aceasta şi legă o panglică brodată de cornul ICi-lin-ului. El, petrecu două nopţi

acolo, apoi plecă. Dintr-o lucrare chinezească ilustrată: Sminc Tsitv, *Bilder* în din *Ubenupurrn des Vollkommenen* (Coniuaus). aprox cc. aJ XVlli Ici corna are rangul cel mai înalt între animalele patrupede. Arc Uupul unui cerb, coadă de bou şi copite de cal. Pe spinare are cinci culori diferite, iar pe burtă e galbenă. E blândă cu celelalte animale. Se spune că la naşterea împăraţilor buni sau a marilor înţelepţi apare o licornă. Dacă e rănită, e semn rău. Prima oară a apărut în grădina împăratului Galben. Mai târziu, două licorne au trăit la Fing-yang, capitala împăratului Yao. O licornă i s-a arătat mamei lui Confucius, când era însărcinată cu acesta (imag. 259). Înaintea morţii lui Confucius, s-a întâmplat ca prevestire, când un căruţaş a rănit o licornă (imag. 260). Este remarcabil că licorna mascul se numeşte K'i, iar femela Lin; prin unirea celor două caractere este desemnat termenul generic: ICi-lin.Λ Prin urmare, licorna este dotată cu androginie Legătura ei cu phönixul şi părul de pe burtă e galben (sau cafeniu), nu calcă nici un fir viu de iarbă, nu mănâncă nia o flprură vie; se arară când apar suverani perfecţi (shen-jen) şi când regelui ı se-mplineşte Tao. [Legendele pentru imag. 259 şi 260 au fost traduse din limba chineză de prof. E.H. von Tscmarner pentru ediţia originală a acestui volum. Pentru legendele despre Confucius, cf. Richard Wilhelm, *Kung-tse*. *Leben und Werk*, Stuttgart 1925, pp. 60 şi 189J. *A Mythology o fait Races*, VIII, Ijondon şi Boston, 1928, p. 98.

Imag. 260 KN-lin ul anunţă moartea lui Confudus. *Capturarea unui Kî lin* în *timpul unei vânători de iarna* în *vest în* cel de al paisprezecelea an (de domnie) al ducelui Ai (din Lu, 481) un ICi lin a fost capturat în timpul unei vânători, iarna, în vest. Ifungtse s-a cutremurat de aceasta şi a încetat să mai scrie QVun ts'in. ATungts'ungtse (culegere de povestiri despre Confudus) spune: În vreme ce stirpea lui Shu-sun (familie nobiliară în Lu) ardea mărăcini, prinseră un Kî-lin. Nimeni nu Π recunoscu, h aruncară la răscrucea Wu fu. (Disdpolul) Janyu raportă spunând:

— Un corp de cerb cu un corn de carne, oare nu-i un monstru celest de rău augur?ICung-tse merse până acolo să-l vadă. El începu să plângă şi spuse:

— E un KVlinf Kî-hn-ul, animalul cel blând, apare şi moare.

Tao mi s-a sfârşit1».

Din acreaţi lucrare chinerească Ilustrată dragonul se găseşte şi în alchimie, unde dragonul reprezintă forma inferioară a lui Mercurius, în vreme ce phönixul o reprezintă pe cea superioară.

(549) După cum am spus-o în repetate rânduri, cornul rinocerului este un alexiPharmakon (antidot) şi de aceea, chiar şi în zilele noastre, el reprezintă unul dintre articolele favorite în comerţul intre coasta Africii şi China, unde este prelucrat ca pocal contra-otravă (antidot). «*Physiologus Graecus*» povesteşte că, dacă un şarpe otrăvea apa din adăpătoare, animalele aşteptau, observând otrava, până intra o licornă în apă, «căci cornul ei e un simbol al crucii» (σταυρόν έκτυχώσας τω κέρα τι αύτού), si, bând, fâce» să dispară puterea otrăvii.7*

* ρ 321, 10-17

Imag. 261 Papi cu o licornă ca simbol al Spiritului Sfânt. Scai)gEA, *Explanario imaginum* (1570); Scriere pokmici U Pa îacœlsus. Em Auskrunf der *figuren* io su *Nürnberg gefunden teind worden* i) Cupa de licorni

(sso] Cupa vindecătoare nu e fără legătură cu «cupa salvării», adică Sfântul Potir, caliciul euharistie, şi cu pocalul utilizat ca oracol. MlGNB Îl aminteşte pe cardinalul Torquemada, care avea întotdeauna o cupă de licornă pe masă:

— La corne de licorne préserve des sortilèges»77 (imag. 261 şi 262) «Corn celest al Lunii» îl numeau grecii pe «Geryon, cel cu trei trupuri». El este «Iordan»[330], «omul hermaţrodit prezent în toate făpturile», care «a făcut toate lucrurile», după cum rezumă Hippolytos doc trina naaseană. Şi, în acest context, el menţionează cupa lui Iosif şi a lui Anakrcon:

«Dar pasajul:

— Nimic nu s-a făcut fără el·79 se referi la lumea formelor, pentru că aceasta a fost creată Ari ca el şi capete ajutor de la al treilea şi al patrulea (elemente ale maternităţii). Cid acesta este... pocalul din care, când regele bea, td afli prezicerile.·10 Aceeaşi aluzie la acest mister o fac gredi, în versuri!· anacreontice: Pocalul îmi spune, despre ce trebuie să devin, vorbindu-mi cu o tăcere AL·* glas

Ajungea acest vers, pentru ca oamenii să cunoască pocalul lui Anakreon, care dezvăluie firi glas mistere inefabile. Cid se spune ci e firi glas cupe lui Anakreon; dar ea D vorbeşte, spune Anakreon, cu glas mut, spunându-i ce trebuie să devină, în sens spiritual şi nu carnal, dacă vrea să audă secretul ascuns în tăcere. Şi acest (secret) e apa, pe care Iisus, la nunta cea

330 Analogie la Γή -ρύων. ™Ioan 1, 3 sq.

Este vorba aia de cupa lui Ioaif (din Gen. 44,4 sq.): «De ce aţi răsplătit binele prin rău şi mi aţi furat cupa de argint? Oare nu este aceasta (cupa) din care stăpânul meu bea şi din care

Imag. 262 Licornă Lunară. Revenu! unei medalii a lui Antonio Pisawo (1499)

frumoasă, transformând-o, a făcur-o vin Acesta este, se spune, marele şi adevăratul început al semnelor (miracolelor), pe care Iisus I-a săvărrit în Cana Calilen, revelând astfel împărăţia cerurilor. Acest (început) este împărăţia cerurilor, care este comoara îngropată în noi, ca o drojdie ascunsă în trei măsuri de flină.»81

(551) După cum am văzut deja, «cornul Lunii» arc o strânsă legătură cu licorna. Aici, expresia desemnează, pe lângă Geryonul cu trei trupuri (Γηρυόνης τρισώματος") şi Iordan, pe omul hermaţrodit, care este identic cu logos-ul lui Ioan (Christos). «Al treilea şi al patrulea» sunt apa şi pământul. Aceste două clemente formează, pentru alchimist, partea inferioară a lumii din retortă, şi HlPPOLYTOS le compară cu o cupă (κόνόυ). K cupa-oracol a lui Iosif şi Anakreon. Transpuse în elemente, apa reprezintă conţinutul, iar pământul conţinătorul, cupa însăşi Conţinutul este apa transformată de Iisus în vin, reprezentată şi de Iordan. Acesta din urmă desemnează logos ul, ceea ce face evidentă analogia cu caliciul euharistie. Conţinutul său este dă tător de viaţă şi mântuire, ca potirul din cartea a IV a *Esra* (14, 39 sq) :

— Atuna am deschis gura şi. iată. mi-a fost întinsă o cupă plină, care era ca şi plină cu apă. a cărei culoare, însă, semăna cu focul Am luat-o şi am băut: şi după ce băusem, înţelegerea izvorî din inima mea, pieptul mi se umflă de înţelepciune, sufletul meu păstră amintirea.·"

Imag. 263 The Campion Pendant (văzut din facă), făcut din cornul unui narval montat în aur emailat.

Pe spate se vede că fragmente de corn su fost smulse în sropun mrtbcivude (secolul al XVI-lea)

1552) Misterul cupei este şi cel al cornului, iar acesta la rândul lui este esenţa licorn ei, simbol al forţei, sănătăţii şi vieţii (imag. 263). Aceleaşi

proprietăţi le atribuie alchimiştii, după cum se ştie, pietrei lor, pe care o descriu ca – carbunculus» [granată, piatră preţioasă roşu închis n.t.].M Această piatră se găseşte, cum spune legenda, sub cornul licornei, aşa cum relatează Wolfram den Eschenbach:

este un animal numit monîcirus: recunoaşte atât de bine fecioarele pure, că adoarme în poala fecioarei; noi dobândim ini”** animalului şi o punem pe rana regelui, am luat şi piatra carbunculus din cornul din frunte al aceluiaşi animal, care creşte acolo, sub cornul său.”

(553) Cornul ca simbol al forţei şi vigoni·6 are caracter masculin. Dar în acelaşi timp este şi o cupă care, ca receptacul, are semnificaţie feminină. Este vorba dea despre un – simbol unificator·*7, care exprimă polaritatea arhetipului (imag. 264).

94 «în fine exibit tibi Rex suo diademate coronarul, folgen* ut SoL dams ut carbunculus... perseveram în igne (in *sfàrpt* regele hi va apărea încununat cu diadema, strălucind ca un Soare, luminos ca o granată! stabilit în fbej (Citat din *Lüius* în: *Rosarium*, *Artis aurif*. *II*, p. 329.) Lapis este «lumină de granat scânteietoare·; «piatra de granat strălucind în lumina focului» (Khunrath, *Hyital* Ouw, ρ 242; la fd în: Amp/iidMomim, p. 202).

61 Parafai, DC, rândurile 1494-1501.

Imag 264 Licorni într-o mandala cu arborele vieţii. Vinitosita licorn«·, din castelul Verteuil (illmtxil irc [331]l XVlrs)

[SS4] Această trecere în revisti a simbolist!di licornei nu are alt scop decât exemplificarea raporturilor extrem de complicate ţi încâlcite între filosofia naturală păgână, gnosticism, alchimic şi tradiţia ecleziastică, care a avait, în ce-o priveşte, cea mai profundă influenţă asupra concepţiei despre lume din alchimia medievală. Sper că acest exemplu a arătat clar cititorului meu în ce măsură alchimia era o mişcare religios-filosofică sau – mistică Ea si-a

331 SauJTELOwrrz, Dos Hornermoav in den Religionen. în: Archiv für Religionswissenschaft XV (Leipzig 1912), p. 4SI aqq.

Λ Cf. IJung) Psychologische Typen.

atins punctul culminant în Weltanschauung-ul religios al lui Goethe, aşa cum apare în «*Faust*».

Imag. 26S Licorni cu imaginea ei în oglindă ilustrând deviza: «De moy je m'épouvante[mă îngrozesc de minei. BOSCH rus. *Symbolotrxxphia* (1702)

Imag. 266 Vultur cu doul capete, cu coroani papali şi impiriteaaci, simbol al regatului cekx două lumi Vulturul este acoperit de ochi (iluminare!). (Vackan tteal XV-lea)

EPILOG

Imag 267 – Materia prima», ca dragon, e fertilizat* de – Spiritul Sfânt», adie* de – avis Hermetis (pasârea lui Hermes). Asmmoix. *Herrn* o *Birù* (1652)

ISSS1 Nidodată nu s-a ştiut prea clar ce înţelegeau vechii filosofi prin lapis. Nu se poate râspunde satisfăcător la această întrebare, decât dacă se ştie exact care era conţinutul inconştient pe care îl proiectau astfel. Numai psihologia inconştientului poate rezolva o atare enigmă. Prin ea ştim că atâta vreme cât un conţinut rămâne în stadiul de proiecţie, el este inaccesibil, ceea ce explică de ce lucrările acestor autori ne-au revelat atât de puţine lucruri

despre misterul alchimic. Dar benefiaul e cu atât mai mare în ce priveşte materialul simbolic, care e strâns legat de «*procesul de indivtduarie*».

[5561 Când ne ocupăm de alchimic, nu trebuie să neglijăm nidodată faptul că această filosofie a jucat un rol însemnat în Evul Mediu şi că a dat naştere unei literaturi voluminoase, care a avut o influenţă întinsă asupra vieţii spirituale a epocii. Paralela lapis-Christos ne arată ccl mai clar până unde mergeau pretenţiile alchimiei în această direcţie. Acest fapt zu putea să explice – sau să scuze – incursiunile mele în domenii care, aparent, n-au nid o legătură cu alchimia. Când abordezi psihologia gândirii alchimice în general, trebuie să ţii cont de raporturi care, din punct de vedere exterior, par să fie foarte îndepărtate de datele istonce. Dar dacă încercăm să înţelegem acest fenomen din intenor, cu alte cuvinte din punct de vedere spiritual, pornim atunci dintr-un pu na central în care converg, în intimă vecinătate, lucruri cât se poate de îndepărtate în exterior. Întâlnim acolo acel psihic uman care, contrar conştiinţei, abia dacă se transformă în decursul secolelor şi în care un adevăr vechi de două mii de ani este şi astăzi adevărat, viu şi activ. Tot acolo găsim acele realităţi psihice fundamentale, care au rămas aceleaşi de milenii şi care vor fi tot aceleaşi peste milenii. Văzute de acolo, epoca modernă şi prezentul apar ca episoade ale unei drame care a început în vremuri străvechi şi care se întinde, peste vremuri, până într-un viitor îndepărtat. Această dramă este o «aurora consurgens·: *devenirea conştiinţei umanităţii*.

ÎSS71 Procesul alchimic al epocii clasice (din antichitate până pe la mijlocul secolului al XVII-lea) reprezintă în sine o explorare chimică, în care se amestecă, pe calea proiecţiei, material (conţinut) psihic inconştient. De aceea textele insistă frecvent asupra condiţionării psihologice a operei. Conţinuturile care întră în discuţie sunt cele care sunt apte de a fi proiectate în materia chimică necunoscută. Din cauza caracterului impersonal, pur obiectiv al materiei, şi proiecţia care are loc este a unor arhetipuri impersonale, colective. În paralel cu viaţa spirituală colectivă a acelor secole, mai cu seamă imaginea spiritului prizonier în tenebrele lumii – cu alte cuvinte, nevoia de eliberare dintr-un stadiu de relativă inconştienţă, resimţit ca dureros – este cea pe care omul o recunoaşte în oglinda materiei şi pe care o manipulează, prin urmare, în materie. Cum condiţia psihologică a unui conţinut inconştient este o realitate *potenţială* (concretizată prin perechea de contram fiinţă – nefiinţă), uniunea contrariilor joacă un rol prepodenderent în procesul alchimic. De aceea rezultatul are valoare de *simbol unificator*. Iar acesta are, de regulă, un caracter *numinos*.] Din acest fapt decurge, ca să zicem aşa, în mod necesar, proiecţia imaginii Mântuitorului, adică paralela lapis-Christos, şi tot aşa paralelismul intre opera («opus») mântuitoare sau «officium divinum· (slujba divină) şi «magisterium», cu diferenţa esenţială, însă, că «opus*-ul creştin este un «operări» (o ofrandă), al celui care are nevoie de mântuire, în onoarea Dumnezeului salvator, în vreme ce «opus» ul alchimic este efortul omului

salvator în favoarea sufletului divin al lumii care doarme în materie şi care aşteaptă mântuirea. Creştinul câştigă fructele grabei (divine) ex opere operato (graţie operei săvârşite în el de Christos); alchimistul dobândeşte, din contră, ex opere operantis (graţie celui care săvârşeşte propria operă) (în sens literal) un – remediu al vieţii», care, pentru el, fie înlocuieşte mijlocirea ecleziastică a graţiei divine, fie constituie o completare şi o paralelă a operei de mântuire divină, care se continuă în om. În formula ecleziastică de «opus operatum» şi «opus operantis» se întâlnesc ambele puncte de vedere, dar ele rămân ireconciliabile în semnificaţiile lor ultime. De fapt e vorba despre antiteza societate / personalitate. Această problematică este modernă, în măsura în care a fost necesar să apară hiper trofia vieţii colective din epoca noastră şi nemaiauzita aglomerare a maselor pentru ca individul să devină conştient de sufocarea lui în structura maselor organizate. Colectivismul bisericii medievale nu a atins niciodată gradul de presiune care să fi ridicat problema raportului intre individ şi societate la rangul unei probleme de

1 Cf. explicaţiile mele în: *Psychologische Typen* (O C 6) αρ. 5.

Ordin general. De aceea această întrebare a rămas şi ca la nivelul proiecţiei, lăsând epocii noastre privilegiul să o abordeze cu o conştiinţă măcar embrionară, sub masca unui individualism nevrotic.

(ss8) Dar înainte de această ulnmă metamorfoză, alchimia a atins un ultim apogeu, şi prin aceasta cotitura ei istorică, în «faust»-ul lui Gokthf., care, de la început şi până la sfârşit, este scăldat în gândire alchimică. Esenţialul dramei faustice este cel mai clar exprimat în scena Paris-Elena. Pentru alchimistul medieval, această scenă ar fi însemnat misterioasa «coniunctio» a Soarelui şi Lunii în retortă (imag. 268); omul epocii moderne, însă, recunoaşte sub masca personajului Faust proiecţia şi, luând locul lui Paris sau al Soarelui, pune stăpânire pe Elena sau Luna, corelativul său feminin interior. Procesul, obiectiv în sine, al unirii, devine astfel expresia subiectivă a artistului («artifex»), adică, al alchimistului, în loc să recunoas că drama, devine el însuşi un personaj al ei. Imixtiunea subiectivă a lui Faust are dezavantajul de a lăsa să scape veritabilul scop al procesului, şi anume producerea incoruptibilului!n loc de aceasta, Euphorion – care ar fi trebuit să fie «filius philosophorum», tocmai incoruptibilul şi incombustibilul – arde în propria lui flacără, un ghinion pentru alchimist şi o ocazie pentru psihologi să critice Faust, deşi faptul în sine nu era neobişnuit. Căci orice arhetip, la prima lui apariţie şi câtă vreme rămâne inconştient, cuprinde omul în totalitatea sa şi îl face să trăiască rolul corespunzător. De aceea Faust nu se poate abţine să-l înlocuiască pe Paris pe lângă Elena, iar celelalte «naşteri» şi forme de reîntinerire, precum băiatul vizitiu şi homunculus, eşuează din vina acelciaşi dorinţe. E probabil raţiunea profundă pentru care întinerirea definitivă are loc abia post-mortem, cu alte cuvinte proiectată în viitor. Este oare o coincidenţă, că Faust, sub forma lui perfectă, poartă un nume pe care l-am întâlnit deja ca fiind al unuia dintre cei

mai importanţi alchimişti ai primelor timpuri: «Marianus» sau, în varianta mai uzitată. Morienus?

[5591 Identificându-se cu Paris, Faust mută «coniunctio» din stadiul de proiecţie în afara experienţei psihologice personale şi, prin aceasta, în conştiinţă. Acest pas decisiv semnifică nici mai mult nici mai puţin decât soluţia enigmei alchimice şi, ca urmare, salvarea unei părţi din personalitate, rămasă inconştientă până atunci Dar orice creştere a conştiinţei poartă ascuns în ea pericolul inflaţiei, aşa cum o exprimă, cât se poate de clar, aspectul de supraom al lui Faust. Moartea lui Faust este o necesitate impusă de exigenţele epocii, dar nu e un răspuns suficient. Naşterea şi trans formarea, care urmează unirii («coniunctio»), au trecut dincolo, deci în inconştient. Dar a rămas o problemă, pe care, după cum se ştie, Nietzschk a reluat-o în «*Zarathustra* : cea a transformării în supraom. Din păcatc, el îl situează pe acesta într-o primejdioasă proximitate a omului din lumea noastră. Prin aceasta a trezit inevitabil resentimentul anticreştin; căd supraomul lui e un hybris al conştiinţei individuale, care se loveşte nemijlocit de forţa colectivă a creştinismului – şi trebuie să conducă la distrugerea catastrofală a individului. Se ştie în ce fel şi în ce forme deosebit de caracteristice a fost lovit NIETZSCHE de această fatalitate «tam ethice quam physice» (atât moral cât şi fizic). Şi care a fost răspunsul generaţiilor următoare la individualismul supraomului nietzschean? Ele au răspuns printr-un colectivism, o organizare colectivă şi o aglomerare a maselor «tam ethicu quam physice», care a

Imag. 268 Fermentaţia filosofilor «Fermentation: reprezentarea simbolică a unirii spiritelor» («coniunctio spirituum·).

Rosarium philosophorum (*lss0*)

Versurile de sub gravură spun: «Dar Soarele este bine închis aici Şi udat cu Mercurul filosofilor.·

Întrecut tot ce existase până atunci. Sufocarea personalităţii pe de-o parte, şi un creştinism neputincios, rănit probabil de moarte, pe de altă parte: acesta este, în crudul său adevăr, bilanţul epocii noastre.

15601 Păcatul lui Faust a fost identificarea cu ceea ce trebuia să fie transformat şi care fusese transformat. Abuzul lui Nietzsche a fost identificarea

cu supraomul Zarathustra, cu acea parte a personalităţii care ajungea la conştiinţă. Dar putem vorbi despre Zarathustra ca despre o parte a personalităţii? Nu este el supraumanul, la care omul participă, ce-i drept, dar fără a fi el însuşi? Oare Dumnezeu a murit cu adevărat, când Nietzschf. i-a proclamat dispariţia? Nu s-a întors, cumva, tocmai sub masca «supraumanului»?

[5611 în goana lui oarbă după supraumanul. Faust provoacă moartea lui Phile mon şi Baucis. Dar cine sunt aceşti doi bătrâni modeşti? Când lumea îşi pierduse credinţa şi nu mai oferea un loc de odihnă ospitalier străinilor divini, Jupiter şi Mercur, Philemon şi Baucis au fost cei care i-au primit pe oaspeţii supraumani, iar când Baucis voia să le jertfească ultima ci gâscă, atunci s-a produs metamorfoza: zeii şi-au revelat adevăratul chip, coliba modestă a devenit templu, iar bătrânii s-au transformat în slujitori nemuritori ai sanctuarului.

[562] într-un anumit sens, vechii alchimişti erau mai aproape de adevărul sufletesc atunci când voiau să elibereze spiritul arzător din elemente chimice şi tratau misterul ca şi cum s-ar fi aflat în sânul naturii obscure şi mute. El era încă în afara lor Dar evoluţia conştiinţei către un nivel supenor trebuia să pună capăt cândva acestei proiecţii şi să restituie sufletului ceea ce de la bun început era de natură psihică. Dar ce devenise sufletul începând din secolul luminilor şi în epoca raţionalismului ştiinţific? El devenise identic cu conştiinţa. Sufletul era «ceea ce ştiu». Nu exista suflet în afara eului. Prin urmare, identificarea cu conţinuturile retrase din proiecţie a devenit inevitabilă. Trecuse de mult vremea în carc, în cea mai mare parte a sa, sufletul se afla încă – în exteriorul corpului» şi îşi imagina acele – maiora», pe care corpul nu le putea concepe. Conţinuturile proiectate odinioară trebuiau, deci, să apară acum ca proprietatea sau ca fantasmele himerice ale unui eu conştient. Focul s-a răcit devenind aer, aerul a devenit vântul lui Zarathustra şi a provocat o inflaţie a conştiinţei care nu putea, evident, să fie reprimată decât prin cele mai redutabile catastrofe culturale, chiar prin acel potop pe care zeii l-au trimis împotriva umanităţii neospitaliere.

(563) O conştiinţă care suferă de inflaţie este întotdeauna egocentrică şi nu e conştientă decât de propria sa prezenţă. Ea nu e în stare să înveţe din trecut, e incapabilă să înţeleagă evenimentele contemporane, şi nu poate trage concluzii corecte pentru viitor. E hipnotizată de ea însăşi şi de aceea nu te poţi înţelege cu ea. Prin urmare e sortită catastrofelor, care pot chiar să o doboare. Inflaţia este în mod paradoxal o devenire inconştientă a conştiinţei. Aceasta se întâmplă când conştiinţa îşi atribuie conţinuturi ale inconştientului şi pierde facultatea de discriminare, condiţie sine qua non a oricărei conştiinţe. Când, timp de patru am, destinul a jucat un război de o atrocitate grandioasă pe scena Europei, un război pe care nimeni nu-l voia, nu s-a întrebat, ca să spunem aşa, nimeni cine a provocat de fapt războiul şi urmările lui. Nimeni nu

şi-a dat seama de faptul că omul european era posedat de ceva care îi răpea liberul arbitru. Această stare de posesiune şi de inconştienţă va persista, neclintită, până când într) zi europeanul «se va speria de asemănarea lui cu Dumnezeu». Această metamorfoză nu poate porni decât de la individ; pentru că masele sunt fiare oarbe, ceea ce ştim din plin. De aceea mi se pare că este destul de important, ca cel puţin câţiva indivizi, sau ca indivizii să înceapă să înţeleagă că există conţinuturi care nu aparţin nici măcar eului, ci trebuie să fie atribuite unui non-ego (non-eu) psihic. Această operaţie trebuie îndeplinită întotdeauna, dacă vrem să evităm ameninţarea unei inflaţii. Dispunem în acest scop de modele utile şi edificatoare, pe care ni le propun poeţii şi filosofii, modele sau arhetipuri («archetypi») pe care le putem denumi remedii (= leacuri) pentru oameni şi timpuri. Dar în tot ceea ce ei ne propun, nu e nimic care să poată fi propus maselor, ci întotdeauna un lucru ascuns, pe care nu ţi-l poţi propune decât ţie însuţi, în tăcere Iar aşa ceva

Imag. 269 «Artifex· şi «soror myitica (alchimistul şi sora lui mistic*) fac gestul secretului la sfârsitul operei (-opus·). *Mutus liber* (1702)

nu interesează decât o infimă minoritate; căci e mult mai comod să propovăduieşti altor zeci de mii panaceul universal, pe care nici nu mai trebuie să I foloseşti pentru tine însuţi, şi, se ştie, orice suferinţă dispare când sunt destul de mulţi împreună!n turmă nu există îndoială şi, cu cât e masa mai mare, adevărul ei e mai bun – dar şi catastrofele sunt mai mari.

[S64J Ceea ce putem învăţa din paradigmele noastre este în primul rând faptul că în suflet există conţinuturi, că psihicul se supune unor influente, a căror asimilare comportă cele mai mari primejdii. De vreme ce vechii alchimişti atribuiau misterul lor materiei, şi de vreme ce nici Faust nici Zarathustra nu ne încurajează de fel să întrupăm în noi înşine acest mister, nu ne rămâne probabil nimic altceva decât să respingem pretenţia arogantă a conştiinţei că ca însăşi ar fi psihicul, şi să admitem că psihicul este o realitate, pe care posibilităţile actuale ale înţelegerii noastre nu pot să o sesizeze. Nu îl consider un obscurantist pe cel care îşi mărturiseşte ignoranţa, ci pe acela, a cărui conştiinţă nu este încă suficient de evoluată pentru ca el să fie conştient de ignoranţa sa. Cu alte cuvinte sunt de părere că speranţa alchimiştiior că vor putea produce aur filosofic din materie, sau panaceul, sau piatra miraculoasă, pe de-o parte, este o iluzie provocată de proiecţie, dar, pe de altă parte, corespunde unor fapte psihice care sunt de o mare importanţă în psihologia inconştientului. Cum reiese din texte şi din simbolistica lor, alchimistul a proiectat procesul de individuaţie în fenomenele de transformare chimică.

Termenul ştiinţific «individuaţie» nu înseamnă cu nici un chip că e vorba de o stare de lucruri bine cunoscută şi absolut clarificată.[332] El desemnează doar un domeniu de cercetare foarte obscur încă şi care arc nevoie să fie explorat: cel al proceselor de centralizare formatoare de personalitate în inconştient. E vorba despre procese vitale, care, prin caracterul lor numinos, au constituit dintotdeauna cel mai important stimulent în formarea simbolurilor. Şi aceste procese sunt misterioase, în măsura în care propun raţiunii umane enigme, pen-

Imag. 270 PhOnix-ul ca simbol al învierii Bosckjus, *Symbolofrophia* (1702)

tru rezolvarea cărora ea se va strădui încă multă vreme, probabil în zadar. De altfel, nu e deloc sigur că raţiunea e instrumentul cel mai potrivit pentru aceasta. Nu degeaba alchimia se numeşte «artă», simţind, pe drept, că se ocupă de procese creatoare, care pot fi sesizate doar în experienţa trăită, în vreme ce intelectul le poate doar descrie. Alchimiştii înşişi spuneau: «Rumpite libros, ne corda vestra rumpan tur»1, chiar dacă, pe de altă parte, insistau tocmai asupra studiului cărţilor. Dar *experienţa crdird* este cea care duce la înţelegere (imag. 269).

[565] Am arătat în studiul precedent (*Traumsymbole* – Simboluri onirice) cum se prezintă o trăire de acest fel în experienţa practică. Putem judeca din aceasta ce se întâmplă când abordezi cu seriozitate şi interes necunoscutul sufletului. Deşi formele experienţei individuale sunt de o diversitate infinită, ele variază totuşi, cum o arată şi simbolica alchimică, în jurul unor anumite tipuri centrale, care sunt de ocurenţă universală. Ele sunt imaginile primordiale, din care religiile îşi iau, fiecare, adevărul lor absolut.

332 cf [Jung) l.e., definiţie: -Individuation- (individuaţie).

Imag 271 Pagini de manuscris din Voi VIII al Extraselor alchimice («Excerpta») ale lui C G Jung. 1940 19S3

ANEXE

INDICE DE IMAGINI

Bibliografia fiecărei opere este enunţată o singuri dată complet. Atunci când se repetă, apare numărul respectiv între paranteze pâtrate.

1 *Liber patru sapientiae* in: Thtatrum oœmïcum Brjtannicuvi collect ed with An no12 tations by Elias Ashmole, London 1652, p. 210. [Bibi. AJ

2 *Muftii* Uber în quo tarnen tota philosophica hermecica, figuns hieroglyphtcis *15* depmgitur, *p. 11* (*extras*), *in*: *Bibuotheca CMEMICa CURJOSăseu rerum ad* alchemiam peronenauxn thésaurus instrueussimus. Ed. de Johannes Jacobus Mangetus, 2 vol., Geneva 1702, I, Anex*. [Din motive tehnice, pentru reproducerea acestor imagini s-a folosit ediţia din 1702 (în locul celei din 1677)J.

3 Hermaphroditisches Sonnund Mondskind. Das ist. Des Sohns deren Philosophen *38* natürlich übernatürliche Gebarung, Zerstörung und Regenerierung, *Mainz 1752*,

ρ 28

4 *Foaia de tidu a operei* Le Tableau des nehes inventions.. qui sont représentées le *40* Songe de Poliphile, *Paris 1600*. *editat** *de Béroaldf*. *de Vwville*.

5 Cele şapte fecioare care se transform* – *Le Songe de Poliphile* [Bibl ß). 43

6 Thenaud, J.: Traité *de la cabale*. Ms 5061 (sec. al XVI-lea), Bibliothèque de 46 l'Arsenal, Paris.

* 7 Horafollo: *Selecta hieroglyphica* (1597), p. 5 [Bibi. *B*). 47

8 *Gravură de J.Th. de Bry din*: *Fludo*, *R.*: Ùoiusque cosmi maioris salicet et minons *48* metaphysica, physica atoue technica historien, *Oppenheim 1617*, *pp. 4* şi *5*.

9 *Tractatus qui diatur Thomae Aquinatù de alchimia*. Ms. Voss, chem F. 29, Fol. 53 51 şi 87 (1520). Universitätsbibliothek, Leiden.

10, il. 12 EleaZAK. A.. *Uraltes* chymisches *Werk* s.a.m.d., ed. a II-a Leipzig 1760, I 52 pp. 84, 85, 98 [Bibi. B).

13 Pandora: Das ist die edlest Gab Gottes, oder der werde und heilsame Stein der *53* Weysen. *ed de H Reusner*, *Basel 1588*, *p. 257*.

14 *BINYON. L*: The Drawings and Engravings of W. Blake *London 1922*, *Pl. 79. 55*

15 *Emblemancal Figures of the Philosophen' Stone*. Ms. Sloane 1316 (sec. al XVIMea), 56 British Museum. London

16 *Kelley*, *E.*: Tractatus duo egregu. de Lapide philosophorum. *Hamburg* şi *Amsterdam 57 1676*, *p. 101*.

17

Tractams de alchunia, *Fol. 86*. [*9*] *58*

18 Kocmstedt, R.: *Vormitrelalterhche Malerei*, Augsburg 1929, fig. 50. 59

19 BINYON, L. Pl. 102. [14] 60

20 Tractatus de alchimia, *Fol. 94a*. [*9*] *63*

21 *Myuus*, *Joha.w Daniel*: Philotophia reformata connnens libros btnos, *Frankhin 64 1622*, *p. 167. flg. 18*.

22 *Mutus Uber*, p. 11 (extras). [2] 65

23 *Figurarum aegypnorum secretarum*. Ms. Biblioteca C G Jung Küsnacht, (sec al 66 XVni lea). p. 13.

24 Ms. (ca. 1400). Universitätsbibliothek. Tübingen 68

25 *Rosarium pndosophorum* (1550). in: AATis aurifeäae quam chemiam vocant... II, 70 Basel 1593.

26 Prinz, H.: *Altonentahsche Symbolik*, Berlin 1915, ρ 6 71

27 *CAMHONmj*, *G* Sülle Fonti stonche ddla chimica e ddl'alchuma în Itaita. *Roma 72 1925*, *fig X*

28 *Deissel*, *St.*: Die Geschichte der Verehrung Marias în Deutichland wahrend des *74* Mittelalters. *Freiburg i. Br. 1909. p. 105*

29 Fludo. R.: *Summum bonum* (1629). Bibliothèque Nationale. Paris, Réserve td/30, 75

30 *Ripley Scrowle*. *Four Rolb drawn* în *Lübeck* (1588) Ms Sloane S02S, British 76 Museum, London, nr. 1 (extras).

31 *MaiîH*, *M * Viatonum*, hoc est, de montibus planetarum septem, seu metallorum, *79 Rouen 1651*, *p. 57*.

32 Twsmosin, S.: *Splendor Sohs*, în AUREUM vuxus oder der Güldin Schatzund 81 Kunstkamer, 1600.

33 U Songe de Pöliphile, *ρ 9* [*41 83*

34 MYUUS. J.D., p. 117, fig. 9. [211 84

35 Codex Urbanus Latinus 899, Fol. 85 (sec. al XV-lea), Biblioteca Vaticana. Roma. 85

36 Din ilustraţiile la *Paust*, partea i, de Eugène Delaoooc. 87

37 BOSatiUS, J.: *Symbolographta sive de arte symbolica sermones teptem* Augsburg 88 1702, simbol DCOOCHI, Claas. I, Tab. XXI

38 Tractatus... de alchimia. *Fol. 95a*. [*91 89*

39 ZlMMfcM, H: *Kunstform und Yoga im indischen KultMd*. Berlin 1926, fig. 36. 90

40 Colecţie privată. 91

41 Sptkœ, *L TheCods of Mexico*, London 1923, p. 38. 93

42 *CnavFU*, *H*: The leonography of the Nativity of Chnst. *Uppsala 1924*, *p. 53. 94*

43 WriMELM. R., şi C.G. JUNG: *Das Geheimnis der Goldenen Blute*, Gravură de frontispi95 ciu. Ölten 1971.

„ *HrRRLTOFRGFR*, *D*: Heilige Ceremonicn oder Religionsübungen der abgöttischen Vol *96* ker der Wdt. *Zurich 1748*, *Pl. XC*, *nr 1*.

45 *Kino*, *C.W.*: The Gnosties ad their Remains *London 1864*. *flg. 14. 97*

46, 47 Elzazar, α., am. 4 şi 3. [10] 97

48 STOirrus DE StöLCENBERG, D: *Vmdarium chymicum*. Frankfurt 1624, fig VIII 99

49 jacobi, j.. *Die Psychologie von C G Jung* Ölten 1971. ρ 14 100

50 Fludü, R., td/30. 87. [291 102

51 van VKttswYK, G.: De *Groene Leeuw*. Amsterdam 1672, p. 123. 103

52 KΓNO, C W, fig. 6. [451 103

53 killlr. G., şi A. Straub: *Herrad von Landsberg Hortus delicianim* Straßburg 105 1879 1899, tabela XXXVIII

54 Rosarium philosophorum, *p. 359* [*25*] *106*

55 Albertina, Viena 109

56 CARAOSfjij, G, fig IX. [271 111

57 Carbosfjjj, G, fig XI. [27J 113

58 Vitraliu, mănăstirea Komgsfelden, Elveţia (sec. al XIV lea) [Color în: Komgsfel114 den, Oltcn 1970. 1983, ρ 67.

59 *jam ntaler*, *H.*: Viatorium spagyricum Das ist *Em* gebcncdeyter Spagyrischer *Weg117* weiser. *Frankhin 1625*, *p. 272*

60 *Majkr*, *m*: Sécrétions naturae lecretorum scrunmum chymicum, *Frankfurt* a în *120 1687*, *Eùnblema XXI. p. 61*.

61 *LaIC N EL Lwamxnl*, *m.*: Histoire générale de la méduine *3 vol.*. *Paris 1936-1949*, *1 121*

62 lrFKH,c. K · *Schwahliche Ruchmalerei* în *mmamtcher Zeit*. Augsburg 1928, tabela 122

63 LrwORMArr. Ch. et J Wrm: *Elite des monumentes cé-amographiques* 8 vol., 123 Paris 18”-1861. III Pl. LXXV111

64 GLANVIIU. B de *le Propriétaire* des *choses* (Tradus din CoRBICHON, J.: *Liber de* 124 *proprieiatibus terum*) Ly n 1482.

65 *CiLLEN*, *O*.: Iconographische Studien zum Jiortus Deliciarum” der Harrad *von 125* Landibrrg *Berlin 1931*, *ρ 15*

66 Cmamtoluon, J.F.: *Panthéon égyptien*. Parts 1825. Arhiva de imagini a revistei 126 Qba, Basel

67 *Speculum humanaes salvationis*. Ms. Sil (sec al XIV-lea), Bibliothèque Nationale, 127

68 Coleqia Hahnloser, Bema. 129

69 Codex Urbanus Latinus 365 (sec. al XV lea). Biblioteca Vaticana, Roma. 131

70 *Hammer*, *J. de*: Mémoire sur deux coffrets gnostiques du moyen age, *Parts 1832*, *133*

71 *Sotfocl*, *H*.: Das Buch der Chroniken und Geschichten *Nürnberg 1493*. *p*. *V*. *134*

72 MÜLLE*, N.: *Glauben*, *Wissen und Kunst der alten Hindus* Mainz 1822, Ta II, fig, 17 136

73 Codex Palatin us Latinus 412 (sec al V-lea). Biblioteca Vaticana. Roma 138

74 THEnaud. J. [61 140

75 Muujer, N., Tab. IL hg. 40.[72J 141

76 PORTA. G della. *De disnllatiombus Iώη IX* Straßburg 1609 143

77a, *77b Roscher*, *W H*. (*ed*.): Ausführliches Lexikon der griechischen und romischen *1”*

Mythologie, leiptig 1884-1890, ρ 316

78 MAIER, M.: *Syinbola aurtae mensae*, *duodedm nanonum*, Frankfurt a.M. 1617, II, 147 o 57, Frontispiciu gravat

79 *bonus*, *ρ*: Pretiosa marganta novella de thesauro ac prerioisumo philosophorum *148* lapide (*Ed*. *de Janus Lacinius*.)

80 *Speculum vrritatis* Codex Vatkanus Latinus 7286 (sec al XVII-lea), Biblioteca 149 Vaticana, Roma.

81 Maier, M., p. 133. (60] 153

82 Dintr-un manuscris rusesc dn sec al XVUMea. (Proprietate pnvatâ). 154

83 [69J 157

84 Buschius, J.. Symbol CQJ, Class. I, Tab. XVI [371 158

85 *Recueil de figures astrologiques*. Ms. 14770 (sec. al XVTIMea), Bibliothèque Naţio159 nale. Paris

86 KEllEY.L.p 109 (161 161

87 *În man*, *TH*.. *Anacnr* Pogan and Modern Christian *S/rnWwn* Lxpoied and *Ex162* platned *New York 1879*

88 *Le Roman de Lancelot du Lac* MS 116, Fol 61Ov (tec al XV lea), Bibliothèque 163 Nationale, Paris.

89 Bosouus, J., simbol LXX, Class. I, Tab. IV. (37) 166

90 Fol. 82. [9] 168

91 *twurneisser zum Thuhn*, *l*: Qiunta esentia, das ist die höchste subtilitet, krafft und *170* wirtkung, beyder det fur trefflichsten und menschlichem geschlecht am nützlichsten Künsten der Median und Alchemy. *Leipzig 1574*, *p*. *92*.

92 Ripley Scrowle [*30*] *172*

93 *Miotilspacmer*, *St*.: Cabala, speculum ω as et naturae. În alchvmia *Augsburg 175 1654*.

94 Boscmius. J, simbol XXX, Gass II, Tab II [37] 176

95 (Joe de copii sau de Mien) – Trismosin, S, Pl. XX [32] 178

96 lp 104 [61] 179

97 Mai fr. M., p. 183. [31] 180

98 Codex Palatinul Latinus 412 (sec al XV-lea). Biblioteca Vaticana. Roma 181

99 Fol. 74. [91 183

100 *Strauss*, *H.A.*: Der astrologische Gedanke în der deutschen Vergangenheit. *München 186*

101 *Qfmîn*, *P* Die romanische Monumentalmalerei în den Rhemlanden *2 vol*. *187 Dusseldorf 1916*. *fig 195*. *ρ 260*

102 Bltjg*, LA W.: *Osiris and the Egyptian Resurreaion*. London 1909. Fronuspisiu 188

103 (Mireasl şi mire)Academia. Veneţia. 189

104 Pfîrus Lombardus, *De sacramentis* Codex Vaticanus Latinus 681 (sec. al XV-lea). 190 Biblioteca Va îi cana, Roma.

105 Speculum humanae sahationis. [*105*] *192*

106 Carbonelu, C. p. 155. fig 189 (extras). [27] 193

107 Speculum humanae salvationis. [*105*] *194*

108 Müller. N.. Tab. 1. fig. 91 1721 195

109 MoLSDGRf. W.: *Christliche Symbolik der* mittelalterlichen *Kunst*. (Hiersemanns 196 Handbücher X) Leipzig 1926,'iabela VI.

110 Stevenson, J.

— Ceremonial of Hasjelu Dailjis and Mythical Sand Painting of the 198 Navadjo Indians in: *Eighth Äiiual Fepoti of the Bureau of Ethnolop to the Seçrctary ofthe Smithonian Jnsantion*]*88t/87* (Washington 1891) pp 229-285. Pl. CXX1

111 (Coada de piun) – Bosoiius. J. simbol LXXXIV, Class 1. Tab V [37] 200

112 trîsmosîn. S. La Toyson d' or. frontispiaul ediţiei franceze [32] 202

113 Mutus liber, ρ 14 (detaliu) [2] 205

114 Melius. D.. p. 96. fig 1 [21] 206

115 Jamsthaler. H., p. 118 [59] 208

116 Fascicol (scrieri hermetice) 6577 (sec. al XVTI-lea), Bibliothèque de l'Arsenal, Paris 209

117 Albertus Magnus: *Philasophia naturalis*, Basel 1560 211

118 Theatrum chemicum Brjtannicum, p. 350 [11 213

119 Geber (Jabir ibn Hayyan): *De alchimia Iώη tres*. Strasburg 1529, pagina de udu 214

120 Barchausen, J.C.: EZemenra *chemicac* Imprimate R. 6927. fig 75 (1718). Bi215 bliothèque Nationale, Paris

121 Ms Sloane [p. 22] 5245, *Cabala Mineralis*. Fol. 2, British Museum. London 216

122 *NORTON*, *s.*: Mercunus redivivus, seu Modus confiaendi lapidem philosophicum tum *217* album, quam rubeum e Mercurio, *Frankfurt 1630*

123 Hermaphroditisches Sonn – und Mondskind, *ρ 16* (*detaliu*) [*3*] *218*

124 *Mutus liber*, p. 113 (detaliu) [2] 220

125 Myuus, J.D., p. 354, fig. 5 [21] 221

126 Hildegard von Bingen: *Savias* Ms (sec al XIHea), Mlnistire de câlugiri (Sf. Hil223 degard), St Rupertus, Bingen

127 Barchusen, C.fig 76[120] 224

128 *ZADfTH BEN HaMUEL* (*Zadith Senior*): Die chemia antiquissimi philosophi libellus. *226 Strasburg 1566*

129 *Tractatus* qui *dicitur Thomae* Aqumatis de *alchemia*, fol. 6Oa (detaliu) [9] 227

130 Barchusen. C. fig 58-61 [120] 228

131 *Mtscellanea dAlchtmia*. Ms. Ashburnham 1166 (sec. al XV-lea). Biblioteca Medi231 cea-Laurenz iana. Florenz

132 Mutus Uber, fig *3* [*2*] *233*

133 *Murus Liber*, o 6 [2] 235

134 Barchusen. C. fig 2 [120] sau [7] Trisvosin. *Splendor* s du [32] 238

135 SUscellanead Alchimia [*131*] *240*

136 Barchusen. C. fig 2 [120] 245

137 JAVeTHALTP, H.p 27 [59] 246

138 Màjer! p. 85 (60] 248

139 *HαPΛΛΠN*. *F* Thnmi A Study of the Scaal Ongins of Greek Religion *Cambridge 249 1912*. o *295*. *fig 78*

140 *Tractulus de alchimia*, fol 99 [9] 253 Ml Kπ;γυ, F, p. 118 [16] 254 142 l-ΠνΛ7νc, A: *Alchymia rrcognita*. *emendrta et aucta* Frankfurt 1606. Commen255

lanum II, o 55

143 *Mums Uber*, ρ 7 (detaliu) [2] 2S7

1” Maifr, M: *înpui aureus*, *hoc est*, *Très tractatus chymtci selecnssimi în* Museum 2S9 hermeticum reforma rum et amplifica rum. Frankfurt 1678, ρ 333 (Bibi 8)

145 *Klxratm*, *H* Amphtthearrum sapientiae aeternae soltui vere, Chnsnano *Kabalnti260* cum. divtnomagicum Tertiunum, Catholicon, *Hanau 1604*, *Tab III*

146 Valentiws. B: *Diiodeam claves*, clavis Π. ρ 369 [1”] 261

147 Codex Mamanus (Veneria, sec al XI-lea): Bfrthflot, M *Collection dn anciens* 262 *alchimistes grecs*. Pans 1887, o 132

148 Figurarum aegyptiorum secretarum (*23*] *263*

149 *La Sagesse dei anciem* Ms (sec al XVIII-lea) proprietatea autorului 264

150 *Speculum* ventatii [80] 265

151 izqvierdo, S: *Praxis* Erercmorum *spintuahum PN S Ignatu*, Roma 169S. o 72 267

152 Tractatus de alchimia, fol 73 (9] 268

153 KELLfY, E.p 108 [16] 269

154 Kîlley, E., pp 122 şi 125 [16] 270

155 KtiiiY, E, pp. 122 şi 125 [16] 270

156 *DuRRitu*, *P.*: *Us* très Riches Heures de Jean de France. Duc de Berry, *Pans 1904*, *pl. 271*

157 Figurarum aegyptiorum secretarum, *p. 1* [*23*] *273*

158 Molsdorf, W., pDC (109] 275

159 *Les Grandes Heures du Duc de Berry*. Ms. Latin 1919 (1413). Bibliothèque 278 Nationale. Paris

160 Eizazar. A.. p. 10 [10] 282

161 *Mutus über*. o 7 (detaiiua) [2] 283

162 MarOLLES, M. de. *Tableaux du temple des muses*, Ed de Z. Chatelain, Amsterdam 284 1733. pl.

163 Myuvs.U.Fis. l.p 96 (21] 287

164 Figurarum aegyptiorum teeret arum, *p. 45* [*23*] *290*

165 CarTari, V.: *Le Immagini de i dei de gli antichi*, Lyon 1581, p. 400 (ed. francezi de 291 A.D. Verdur: Les Images des dieux des anciens, Lyon 1581).

166 trismostn, S., pl. VII [32] 293

167 Rosarium philosophorum [*25*] *294*

168 *Lambsprincx*, De lapide philosophico figures et emblemara, *fig. 13* (*Bibl*. A) *295 Musaeum hermetkum*, *p. 367*

169 Rosarium pndosophorum [*25*] *296*

170 *Biblia pauperum* (ed german* 1471): Neue Ausgabe der Gesellschaft der Biblio 298 philen. Weimar 1906, fig 170

171 *DOELCER*. *FJ*.: Die Fiscndenkmäler în der frühchristlichen Plastik, Malerei und Klein· *299* kunst, *Münster*, *W 1927*. *pl. IV 163* (*Vatican*)

172 Speculum humanae alvationis [*67*] *300*

173 Stolhus df. Stolctmierc, D, fig. *O* (48] 301

174 Eislfr. R.: *Orpheus – the Fisher*, London 1921, pi. XLVII [Bibi. *B*) 302

175 Mai fr, M.: *Scrutiniuni Chvmicum*. Emblema XXTV [60] 303

176 Psaltirea Chludoff, MlnAstirea de căluglri a Sf. Nicolae din Pradrasch, Rusia. Din: 303 încxANEN, U.: *Die Psaltenllustranon* im *Mittelalter*, Helsingfors 1895, I p. 24, fig. 22

177 *Biblia pauperum*, fig. 170 (170] 304

178 *De summa et uniѵ*rsalis medianae sapiennae viterum philosophorum*, Ms. 974, 305 fig. 18 (sec al XYUMea). Bibbothèque de l'Arsenal. Pans

179 Lam&sprincx, p. 371 [168] 306

180 Molsdorf, W., pl. I [101] 307

181 Bosotius, J., symbol CX1I, clasa I, tab.Vll [37] 308

182 Clfmen, P., p. 397 [101] 309

183 Lajaud, B.F.: *Mémoire sur une représentation figurée de la Vénus orientale* andro310 *gyne* (Nouvelles Annales de l'Institut archéologique I), Pans 1836. p. 163

184 Ehrenston, Th: *Das Alte Testament im Bilde*, Wien 1923, ρ 181 310

185 Valentin us, B., da vis DC, p. 415 [146] 311

186 koemsteot, R., fig. 79: Dioscownrs: *De materia medica* (sec. al V-lea) [18] 312

187 Uugnel-Uwactine, M., I, p. 148 (61] 314

188 myuus, JD. o 316 (21] 315

189 Bqschius, J, symbol LVII. dass. IU. lab. IV (37] 316

190 *Fofrstemann*, *E*. (*ed*]: Fragment aus einer altmexikanischen Mayahandschrift în *316* der König/isc hen Öffentlichen Bibliothek xu Dresden. *Dresden 1892*, *pl*. *XXVI* (*detaliu*)

191 Springer, A: *Handbuch der Kunstgeschichte*, ed a şaptea, 4 vol., Leipzig 1902· 318 1904, 11, p. 194, fig. 254

192 *Böhme*, *J*.: De signamra rerum Das ist Von der Geburt und Bezeichnung aller 320 Wesen, *In*: *Theosophische Schriften*. *Amsterdam 1682*, *frontispiciu*.

193 *Trésor des trésors*, Ms 975, fig 11 şi 12 (aprox. 1620 650), Bibliothèque de 322 l'Arsenal. Paris

194 Barchusen. J.C, fig 9 (1201 323

195 Hildegard von Bingen: *Uber divinorum operum*. Codex 1942, fol. 9r (sec. al XII327 lea), Biblioteca go venia îi va. Lucca.

196 *Ripley Scrowte*, Nr.2 (detaliu) (30] 328

197 Peregrin us: *Speculum virginum*, *seu Dialogus cum Theodora virgine*. Codex 331 Palatin us Latin us 565 (nr.13), Biblioteca Vaticana, Roma.

198 Hermaphroditisches Sonn – und Mondskilid, *p*. *54* (*3*] *332*

199 Jamsthaler. H., p. 75 (59] 333

200 Myuus, J.D., p. 126, fig. 13 (21] 335

201 Tractatus... de alchimia, *fol*. *53* (*9*] *338*

202 ElstJtt, R, pl. LIX [174] 339

203 King, C.W, pl III, fig 7 şi 2; p. 119 (45] 340

204 King. CW, pl. III, fig 7 şi 2; p. 119 (45J 340

205 KtNO.C W.pl III. fig 7 şi 2; ρ 119 (45] 341

206 TiKKANEN. U., 1 p. 25, fig. 25 (176) 342

207 Ehrenston, Th, p. 699 (184] 343

208 *Turba philosophorum*. Codex Latinus 7171 (sec. al XVI lea), Bibliothèque Naţio3" nale. Paris

209 *Balduinus*, *C.A*.: Aurum superius et infenus aurae supenoris et inférions *345* hermencum. *Frankfurt* şi *l*ipzig 1675*, *frontispiciu*.

210 Mai kr, M, Emblema I (60] 346

211 *Recueil des fausses Décrétâtes*. Ms. (sec al XIIMea), Bibliothèque de Paris 347

212 Speculum humanae sabationis (*67*] *348*

213 Ehrensttin. Ms, o 384 *Bible moraliste* (sec al XIII lea) (184] 350

214 Norton, s., fig. 2 [1221 352

215 *Mutus über*, p. 15 [2] 354

216 Melchior Cibinînsls, *Symbolum*, in· MA1ER, M, p. 507 [78] 356

217 Elkazar. A (Abraham le Juif): *Livre des figures hiérogliphiques*. Ms francez, 1765 358 (sec. al XVUIlca). Bibliothèque Nanonale. Paris

218 MYUUb. J.D., p. 224, fig. 4 [21] 360

219 TRISMOSIN, S., pl. VIII [32] 361

220 Codex Urbanus Larinus 899. fol 68r (sec al XV-lea), Bublioteca Vaticana, Roma 363

221 *Norton*. *S* · Catholicon physteorum, sau Modus confiaendi tincniram physicam et *365* ahhymicam *Frankfun 1630*, *flg*. *LXXXIII*

222 Cristoforo (?): *Il sogno délia Vergine* (aprox 1350) Pinacoteca di Ferrara. Din co366 lecţia de tabloun a Dr C A Meier. Zurich

223 Myuus, J.D, ρ 243, fig 6 [21] 367

224 Das *Buch der heiligen Dreifaltigkeit*. Codex Germankus 598 (1420), Staatsbiblio· 369 thek, München

225 Majer. M.: *Scrutiruum chymicum*. Emblema fV [60] 370

226 Trésor des trésors [*1931 371*

227 *Brant*, *S*.: Hexastichon... În memorabile* evangelistarum figurai. *o.O*. *1503 372*

228 *Ripley Scrowle*, Ms Add 10302 [30] 373

229 Hermaphroditisches Sonn – und Mondskind. *p*. „ [*31 374*

230 Dimrun manuscris (sec al XVW-lea) aflat în posesia şefului de canton Dr. C Ruach, 375 din Appenzell

231 *Pandora*, ρ 225 [13) 376

232 Speculum Trinitatis din: *Pandora*, p. 2S3 [13] 378

233 Şcoala francezi (1457). Museum Basel 379

234 kosanum philodophorum [*25*] *380*

235 Rosarium philodophorum [*25*] *384*

236 ktilcy, ε, p. 114 [16] 386

237 *Mucus Uber*, p. 7 (detaliu) [21 387

238 Euazar. A, fig II, 10 [10] 389

239 A mann, [ilustr.]: *Ein neuw Thierbuch* Versuri de G.O.Schaller, Frankfurt 1569 390

240 UMasFRiNOC, fig. III, I, p. 337 [168] 391

241 Tractams... de alchimia, *fol*. *87* [*9*] *393*

242 Iniţială din: *ffisroria* animalium cum *picruris* Ms. Harley 4751, fol. 6v. Brirish 394 Musseum, London

243 MFR7, W: *Oberrheinische Wappen und Siegel*, Zürich 1927, ρ 33 395

2” Desen de mâni al lui Gxwanni Battista Bfnfvtnuti, numit Ortoiano: Din 396 colecţia de desene de mâni a lui A.O. Meyer, Hamburg, *Aue* (*ions Katalog* 184 al lui C.G. Borner, Leipzig, pl. 30

245 Gysin, E, *Gonsche Bildteppiche der Schweix*, Basel 1941, pi 5 (Bildeppich, 1480) 397

246 Zlmp, J.: *Die Backsteine* von *S.Urban*. Zunch 1898, p. 169 398

247 Tikkanen, U., I, p. 43 [176] 398

248 *Trésor de sapience*. Ms. 5076 (sec. al XV-lea) Bibliothèque de l'Arsenal, Paris 399

249 Bock, H: *Krauterbuch*, Straßburg 1595, p. 391 Din arhiva de ilustraţii a revistei 401 Ciba, Basel.

250 Acva-forte a monogramistului F. S. din urmarea la *Das Größere Kartenspiels* On jur de 402 1463), în GOSBERT.. M *Die Kupferstiche des Meisters ES*, Berlin 1924, pl L 269

251 *Riplcv Scrowle*, nr.4 (detaliu) [30] 403

252 *Les Triomphes de Pétrarque* Ms 594 de Louis XII, fol. 134 (sec al XVHea), 404 Bibbothèque Nationale, Paris. Din Era nos Archiv, Ascona [Elveţia].

253 KlSG, W.plil, fig. 8 [45] 406

254 Pommf t, P *Histoire générale des drogues*. Paris 1694, II, p. 78. Din arhiva de ilus407 traţii a revistei Ciba, Basel.

255 Miniaturi india ni din sec al XVIII lea, proprietatea autorului. 409

256 Hermaphroditisches Sonn – und Mondsktnd. o *57* [*3*] *411*

257 *Rtpley Scrowle*. nr 3 (detaliu) [30] 413

258 *La Dame à la Licorne* (Sene de tapiserii, reprezentând cele cinci simţuri, din sec al 416 XV-lea) Musee de Cluny. Pans Din arhiva de ilustram a revistei Ciba. Basel

259 Shîng-Tsi-t'u: *Bilder von den Ubensspuren des Volkommenen* (*Konfitius*). o.O. 417 und (aprox. sec. al XVUI-lea). Din colecţia de tablouri Dr.G. Dekker, Meilen.

260 Shfst, Tsi t*u: *Bilder von den Lebermputen des Volkommenen* (*Konfitius*), o.O. 418 und (aprox sec al XVIII lea) Din colecţia de tablouri Dr G Dekker. Meilen

261 *Sîalk.kk*. *P*.: Explanatw imaginum. P. Pruiicpis de la Scala primi torni Mtsccl *419* lancorum de rarum causis. *Köln 1570*, *p*. *84* (*Lucrare polemici la*: *Paracelsus*, Ein Auslegung der figuren, so xu Nürnberg gefunden seind *worden*.)

262 Ein auslegung der figuren so zu Nürnberg gefunden seind worden, gefurt în grünt 420 der magischen Weissagung durch doctorem Theophrasrum von Hohenheim. Basel

(7) 1S69, fig. 18. [interpretarea imaginilor papei, pretinsul abate Joachim con Fiore) din: *Theophrast* von *Hohetm gen Paracelsus Sämtliche Werke* XII, p. 5S4. Ed. de Kari Sudhoff şi Wilhelm Matihiesen. 15 vol., München şi Berlin, 1922 1935

263 *Evans*, Magical Jewels of the Middlc Ages and the Renaissance *Oxford 1922*. *421*

264 Dintr-un catalog de la Metropolitan Museum of An, New York 1938: *The Unicorn* 422 *Tapescries*. fig. 6

265 Boschius, G, symbolon LXXXIX. Class. I, tab.5 [37] 423

266 Codex Palannus Latinus 412 (sec. al XV lea). Biblioteca Vaticana, Roma 424

267 Cap de pagină (ornament) la tratatul *Hermes Btrd* de *L*· Ashmule, p. 213 [1] 427

268 Rosarium philodophorum [*25*] *430*

269 *Munis Uber*, ρ 14 (detabu) (2) 432

270 Bosoiiut, J. symbolon DCV1, Class. 1, tab. XXVI [37] 433

271 Biblioteca autorului. Kûsnacht Zürich 434

BIBLIOGRAFIE

A. Colecţii de tratate alchimice ale unor diverşi autori

Alchemia, De. Nürnberg 1S41.

I Gebri Arabă *summoe perfecţiona* metalloram, srve perfecţi magisterlj librt II [pp. 20-20$)

II Rosanus minor [pp. 309 337]

III Horrulanus: Super Tabulam smaragdinam *commentant* [pp. 304-373] W *Tabula smaragdina* Hermetis însmegisd (p. 363]

Ars chemica, quod sh tidta exercendbus, probatiooes doaissimorum iurisconsuiiocum. Strasburg 1566.

I Septem tractatus seu capitula Hermetis trtsmegisti. aurei [pp. 7-31]: *Tractarus aura*

U *Tabula smaragdina* Hermetis Trismegesd [p. 32 sq.] 111 *Consüium conuigii* de massa solis et lunae [pp. 48-263] artis auriperae quam chemkam vocant... 2 vol. Basel 1593. Voll I Turba phikwphorom [doul verauni: pp l-05; 66-139]

II Allegoriae super librum Turbae [pp. 139-145]

III Fmgmam ex vmooe Aristei phikiiophi. et aflegonp sapientum [pp. 146-154]: *Visio Arislei*

IV În Turbam philosopheront exerdtationes (pp. 154-182]

V *Aurora consurgens*: quae didfur aurea hora [pp. 185-246; numai panea a Π-a]

VI Rosinus ad Sarratantam epbcopum (pp. 277-319]

VU Practica Mariae Prophetissae în artem akhimicam [pp. 319-324] Vni über trium verborum Kallid acutfcsùni [pp. 352-361]

IX Merlini alkgona profundmmum phiioeophi lapidis arcanum perfecte continens [pp. 392-396]

X Uber de arte chimica [pp. 575-631]

Vol. Π XI Morien« Romanur Sera» de crmnsmutatiooe metaDonim [pp. 7-54]

XII *Rosarium philosophorum* [pp. 204-384; contme a doua versiune a hn p. 246 toq.]

Aureum villus oder der Culdin Schatz und Kunstkammer [f. 1.] 1600.

[Trismodn:] Spleiukx solis [pp 8-93]

Melchior, Kardmal und Bischof von Brüten: Ein Philosophisch Wercfc und Gesprech von dem Gelben und Roten Man [pp. 301-337]

BmuoTMBCA chemica curxma seu remm ad akhemiam pertinentium thésaurus instruaissimus.

Ed. de Johannes Jacobus mangetus, 2 voL Genf 1702. Vol. I I Hoghelande: De alchtsniae difficuhabitus [pp. 33 368]

II Hermes Thsmegistus Tractatus *aureus* de lajpidis physki secreto [pp. 400-”5]

III Turta phikwphorum [pp. „5-465: a doua versiune pp. 480-494]

IV AUegonae sapientum supra bbrxim Turbae XXIX distinctiones [pp. 467-479]

V Geber *Summa perfecttoms* magisterii [pp. 519-557]

VI Lullius: Compendium ait» akhymiae et naturalis philosophiae secund um naturalem cursum [pp. 875-878]

VU Raymundus Lullius: *Codkillus* seu vade mecum aut cantilena [pp. 880-911] Vin Altus: *Mutus liber*, în quo tarnen toca philosophie Hermetka, figurü hieroglyphids depingitur [o sehe de imagini începând cu p. 938] Vol U IX Bonus: Margenta pretiosa, novella correctissima [pp l-80]

X Rosarium philosophorum [pp. 87 119]

XI Ficinus: Liber de arte chimica [pp. 172-183]

XII Senior Zadith: DE chymia [pp. 198-235]

XΠI Ripleus: Liber duodecim portarum [pp. 275-285]

XIV Sendivogius: Parabola, seu enigma philosophicum [pp. 474 475]

XV Orthelius: Epilogul et recapitulatio în Novum lumen chymicum Sendivogii [pp. 526-530]

XVI Hydrolithus sophicus, seu *Aquanum sapiencium* [pp. 537-558]

XVII Grasseus: Uliurn inter spinas [pp. S96-600]

XVIII Arcanum Hermeticae philosophiae [pp. 649-661] Musaeum hermfrcum reforma rum et amplifkatum. Frankfurt 1678.

I *Tradus aureus* de lapide philosophorum [pp. 1 52]

Π Madathanus: Aurem saeculum redivivum [pp 53-72] IU Hydrolithus sophicus. seu *Aquarium sapiencium* [pp. 537-558]

IV Joannes a Mehung: Demonstratio naturae [pp. 145 171]

V Nicolaus Flame 11 us: Tractatus brevu, sive Summarium philosophicum Ipp. 172-179]

VI Gloria mundi alias Paradysi tabula [pp. 203-204]

VII Lambsprindu De lapide philosophie© [pp. 337-372]

VIII Majer Tripus aureus [p. 373]

IX Valerinus: Practica una cum duodecim clavibus ş.a.m.d. De magno lapide antiquorum sapientum [pp. 377-432]

X Norton us: Tractatus chymicus dicrui Crede mihi sive Ordinale [pp. 433 532]

XI Testamenrum Cremeri [pp. 533-5”]

XII Sendivogius Novum lumen che nu cum, e naturae fonte et manuali expenentia depromptum [pp. 545 00]

XIII Novi luminiş cheima tractatus alter de sulphure [pp. 601-645]

XIV Philakthes: Introitus apretus adeedusum régis pâlatium (pp. 647-699]

XV Philalethes: Metallorum metamorphosis [pp. 741-774]

XVI Philalethes: Fons chemkae philosophiae [pp. 799-814] Thea în um exemicum, praecipuos aelectorum auaorum rraaatus.. continens.

VoL Mil Ursel 1602; vol. IV Strassburg 1613, vol. V 1622. vol. VI 1661 Vol I l Hoghelande: De alchemiae difficultatibus [pp. 121-215]

II Dorneus: *Speculanva philosophia*, gradus septem vel decern continens [pp. 225-310]

ΠI Dorneus: Physica genes is [pp. 367 404]

IV Dorneus: Physica Hermetis Trismegesti [pp. 405-437]

V Dorneus: Physica Trithemij [pp. 437-450]

VI Dorneus: Philosophie meditativa [pp. 450-472]

VII Dorneus: Philotophia chenuca [pp. 472-517J

VIII Dorneus: Congeries Paracelskae chemiae de transmutadonibus metallorum [pp. 557-646]

IX Bernardus Trevisanus: Liber de alchemia [pp. 773-803]

X Zacharius* Opusculum philosophiae naturalis metallorum [pp. 804-848] Vol. 11 XI Aegklus de Vadis: Diakgus inter naturam et hlmm phikeophiae [pp. 95-123]

XII Penotus (alias B. à Portu Aquitanus): Philosophi artem potius occultare Conan sunt quam patefacere... [*Symboltabelle* p. 123]

XIII Quercetanus: Ad Iacobl Auberti Vendonis De ortu et causis metallorum contra chemicos explicadonem [pp. 170-202]

XIV Dee: Monas hieroglyphka [pp. 218-243]

XV Ventura: De radone confioendi lapidis [pp. 2”-356]

XVI Richardus Angbcus: Conectorium [pp. „2-466]

XVII Super arborem Aristotelis [pp. 524-5271

Vol III XVIII M ekh ion us Addam et processum sub forma missae [pp. 853-860] Vol rv XIX Von der Maien und Prattsdt des Siems der Weissen [pp. 284-293]

XX Aphorismi Basiliani srve canones Hermetici [pp 368-371]

XXI Dialogus Mercurii. alchymistae, et naturae [pp 509-717]

XXII Arnold us de Villa Nova Carmen [p 614]

XXIII Guilhelmus Tecenensis: Ulium de spinis evulsum [pp. 1000-1027] Vol V XXIV *Turba* philosophorum [pp 157]

XXV Allegonae sapientum: supra librxim Turbae [pp. 64 100]

XXVI Tractatus Micreris suo discipulo Mirnefîndo [pp. 101-113] XXVT1 Liber PUtonis quartorum [pp. 114 208]

XXVIII Tractatus Aristotelis alchymistae ad Alexandru în Magnum, De lapide philosophie© [pp. 880-892]

XXIX Epistola... ad Hennannum archiepiscopum Coloniensem, De lapide philoso phico [pp. 893 900]

Vol. VI XXX Anonymus: Instructio pétris ad filium de arbore solari [pp. 163-194]

Chnstophorus Parisicnsis: Eluddarius artis transmutatoriae metallorum [pp. 195-293]

Grasseus: Arca arcam [pp. 294 381]

Theatrum chexucum Brttannicvm... collect ed with Annotations by Elias Ashmole. London 1652.

I Norton. The Ordinali of Alchimy [pp. 1 1061

II Liber patrii sapientiae [pp. 194-212]

III Anonymus: Hermes Bird [pp. 213-226]

IV Verses Belonging to an Emblemadeall Scrowk: Supposed to be invented by G. Ripley [pp. 375-379]

B. Bibliografie generală

Abraham Elfazar (Abraham le Juif): Uraltes diymisches Werk s.a.m.d. ed a II a, Leipzig 1760.

— vezi codice şi manuscrise: Paris, Bibi. Nat.

AbiA-Qasïm Muhammad Îin Ahamad al-Iraqi: Kitab al-'ilm al muktasab fi tira at adh-dhahab (Book of Knowledge acquired concerning the Culdvation of Gold). Tradus şi editat de Eric John Holmyard, Paris 1923. Aelian (Gaudius Aelianus): De natura animali um libri XVIL 2 vol. Leipzig 1864-1866. Agrippa a» Nettöheym, Henricus Cornelius: De incertitudine et vanitate soendarum

— De occulta philosophie libn III [Köln] 1533 ALLENDY, René Félix Le Symbolisme des nombres. Paris 1948.

An Andern T rea lise on Alchemy entitled Ts'an Tung Ch'i written by Wey Po-Yang about 142 A. D. Now trarulated from Chinese into English by Lu-Ch'iang Wu. With an introduction and notes by Tenney L Davis. In: Zsù. Vezi acolo. Apuldus (Lucius Apukius Madeurensis): Metamoφhosis sive lusus asini In: Opera I. 2 vol. Altenburg 1778.

Apokryphen. Die. und Pseudoepigraphen des Alten Testaments. Traduse şi editate de E.

Kautzsch. 2 vol. Tubingen 1900. Ediţie nouà 1921. Aristoteles: De œelo libri IV. Meteoroiogkorum libn IV. In: Aristotelis opera omnia Graeoe.

Rec. Jo. Theoph. Buhk. Zweibrucken 1791-1800. Aiharva-Veda. Hymns of the. Traduse şi editate de Maurice BloomfiekL (Sacred Books of the

East XU1) Oxford 1897. Augustinus (S Aureli us Augustmus): Opera omnia. Opera et studio monachorum ordinis S Benedict! e congregattone S Mauri 11 vol Paris 1836-1838

— În Ioannis evangebum tractatus XXXIV Tom Ul/2 [col. 2036-2043] Aurea carena Homert Frankfun und Leipzig 1723

Aurora consurgens. Ein dem Thomas von Aquin zugeschriebenes Dokument der akhemisüschen Gegensatzprokmatik. Editat de Marie Louise von Franz ca a treia parte din C G. Jung, Mys tenum Coruunmonis (Psychologische Abhandlungen XII) Rascher, Zunch 1957. [*Aurora* 1) – veii şi (A) Artis auriferaε (numai II). Avalon, Arthur [Ed.] The Serpent Power... Two worki on Tantrik Yoga, translated from the Sanskrit. London 1919.

Barnaud (us) Nicolas: Triga chemica de lapide phüosophico tractatus ires. Leiden 1599. Batttfol, Pierre: Studia patristica. Fase. 1 und 2. Paris 1889/90. («Le Livre de la Prière cf Asenath», fasc 1, pp. l-37] Baynes, Charlotte A: A Coptic Gnostic Treause contained în the Codex Brucianus – Bruce Ms

96, Bodkian Ubrary, Oxford. Cambridge 1933. Bermrdus (Bernhard von Qairvaux): Sermo IV de Ascension« Domini. In: «Sermones de tempore·, Migne P L ŒXXXIII col 35 359. Bernoulu, Rudolf: Seelische Entwicklung im Spiegel der Akhemie und verwandter

Disziplinen. In: Eronos *Jabmbuch* IU/193S. Zurich 1936. Béroalde De Vötvtile. François: Le Tableau des riches în vêtions... qui sont représentées dans le Songe de Poliphile. Paris 1600. [Conţine – Recueil Stéganographique·.]

— vezi Colonna.

— vezi Fîem-Davtd.

berthelot, Marcelim: La Chimie au moyen age. 3 vol. (Histoire des Sciences) Paris 1893.

— Collection des andern alchimistes grecs. Paris 1887/88.

— Les Origines de l'alchimie. Paris 1885.

BISO«*?, Ench: Die Elemente der Kabbalah. 2 vol. Berlin 1913.

Böhme, Jakob: Des gottseligen, hocherteuchteten / B' Teutonid Ptxilosophi alk Theosophisehen Schriften. 3 voL Amsterdam 1682:

— Aurora. Morgen-Röte im Aufgang, das ist ş.a.md. [16S6]

— De signatura rerum Das Ist: Von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen [1682]

— Gespräch einer erleuchteten und unerieudueten Seele.

— Hohe und tiefe Gründe von dem dreyfachen Leben des Menschen.

— Vom Irdischen und himmlischen Mysterium.

Bovssrr, Wilhem: Hauptprobleme der Gnoris. (Forschungen zur Religion und Literatur des

Alten und Neuen Testaments) Göttingen 1907. Brandaines (S Brendanus): vezi Légende, La, latine.

BRLQtàtANN C F. H.: Epitheta Deorum quae apud poetas Graecos legunrur Completare la: Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mytokgk. [voi lexikon, Ausführliches] Leipzig 1893.

Bruno Herripolensis (episcop de Würzburg): Exposibo psahnorum. Migne P. L OŒJ1 coL 49-568.

Bubir, Salomon [ed.]: Midraadi Tehillim Tradus în germani de August Wünsche. Trier 1892. Budee, E. A Wallis: The Book of the Dead. Facsimiles of the papyri of Hunefer, Anhai, Kerasher. [ed.] London 1899.

— The Gods of the Egypdans. 2 vol. London 1904.

— Osiris and the Egypdan Résurrection. 2 voL London 1911. Bundahish: vezi West

Cartari, Vuicenio. Le Immagini de I dei de gli antkhi. Lyon 1581. Ediţie în Ib. franceză de

Antoine du Verdier Les Images des dieux des anciens. Lyon 1581. Catelanus, Laurentius: Ein schöner newer historischer Discurs, von der Natur, Tugenden, Eigenschafften, und Gebrauch dess Einhorns. Tradus de Georgius Faber, Frankfurt a. M.

Caussinus, Nicolaus: De symbolisbca Aegypdorum sapiens. Köln 1623. Legat laolalt* cu:

— Polyhistor symbolicus. Köbi 1623

Cellini, Benvenuto: Viaţa lui benvenuto Ollini, bijutier şi sculptor, scrisi de el însuşi, traduşi şi editati cu apendice de Goethe. Partea 1 şi П, Tübingen 1803. clemens din alexandria: Stromata Migne P. G VUI col 685 – ix col. 602. Clemens din Roma (Papst). Homilia II Migne P. G II col. 77-112. Codice şi manuscrise:

Küsnadu (Zürich). C. G. Jung Bibbotek. Ms. «Figurarum aegyptiorum secretarum·.

Probabil sec al XVUI-lea. München. Staatsbibbotek. Codex Germanicus 598. «Das Buch der Heiligen Dreifaltigkeil und Beschreibung der Heimlichkeit von Veränderung der Metallen.· 1420 Paris. Bibliothèque de l'Anenal. Ms. 973.

— Explication des figures hiérogbphiques des

Egyptiens...· sec. al XVUI-lea. Paris. Bibliothèque Nationale. Ms. Latin 14006. «Aurora œnsurgens sec. al XV-lea

— Ms Français 14765. Abraham le Juif: «Livre des figures hiérogbphiques·. sec. al XVIII lea. (Cuprinde şi «Alchimie de Flamei, écritte en chiffres en 12 clefs, par Denis Molinier» oder «Pratique· [p. 204 sqq.J.)

Zürich. Zentralbibliotek. Codex Rhenoviensis 172 (de la minisrirea Rheinau), sec. al colonna. Francesco: Hypnerotomachia Poliphili... Veneţia 1499.

— Veri Béroaldf De Vervtile.

— Vezi Fierz-David. cosmas Vezi mecrindll

[Ctesias (kteslas):] Relicta fragmenta ex Oesiae Indicis în Ctesiae Cnidii ope ru în reliquiae. Ed. de Bâhr, 1824.

Cumokt, Franz Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra. 2 vol. Brüssel

Dante AUGHIERJ: Divina com med ia. 2 vol. Stuttgart 1871/72.

Darms7aedtâr, Ernst: Alchemie des Geber. Tradus şi limurit. Berlin 1922

DelalOTTE, Joseph: Guillaume de Digulkville (poète normand): Trois romans poèmes du

XlVe siècle. Les pèlerinages et la divine comédie. Paris 1932. Dfussen, Paul: Allgemeine Geschichte der Philosophie. 2 voL Leipzig 1906/15. Diels, Hermann: Die Fragmente der Vorsokrariker griechisch und deutsch 2 vol Ed a lil a Aufl. Berlin 1912.

Dieterich, Albrecht: Nekya. Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse. Ed. a II-a. Leipzig 1913.

— [Ed.] Papyrus magica Musei Lugdunensis Batavi In· *Jahrbücher für dastixhe Philologie*, Supplement XVI (Leipzig 1888) pp. 747 829.

Diooorus Sicuujs (Diodor din Sicilia):Bibliotheca historica. Ed. de Ludwing Dindorf. 5 vol. Leipzig 1866-1868.

Diogenes Laer ties: De vins philosophorum libn X. Cum indice re ru în 2 vol Tauchnitz. Leipzig 1895.

Drtyfuss, J: Adam und Eva nach der Auffassung des Midrasch. Strassburg 1894. Eckhart, Meister: vezi Mistici, germanii.

Eisenstein, Jehuda David Ozar Midraschim. Ed. a II a. Auă New York 1928 Eisler. Robert: Orpheus the Fisher London 1921 Eliazar, Abraham: vezi Abraham Euazar.

(Eliezer Ben Hyrcanus:] Pirkă de Rabbi Eliezer. Tradus şi editat de Gerald Fnendlander.

London und New York 1916. Emerson. Ralph Waldo Essays: First se ries Complete Works Cenienary Edition. II Boston und New York 1903

Encyclopaedia Judaica. Das Judentum în Geschichte und Gegenwart. Ed. de Jakob Klatzkin. 15 vol. Berlin 1928 sqq.

Encydopaedia of Religion and Ethies. Ed. de James Hastings. 13 voi. Edinburg 1908-1926. Epipha.nius: [Pananum] Contra oaogmta haereses opus quod inscribitur Pananum sive

Amila Migne P G. XU col. 173 – XLII col. 832 Esra, 4. Buch: Vezi Apokryphen, Die, und Pseudoepigraphen. Epitheta deorum vezi BRVCHMann.

Eucherius Lugdunensis (Eucherius din Lvon): Formularium spiritalis intelligentiae ad

Uranium Lib I Migne P L L col. 727-772 Eusebius din Alexandria: vezi Cumont.

Eusebius din Caesarea: Evangelica praeparauo. Migne P. G. XXI col. 853-864. Evoia, (ulius): La Tradizione hermedea. Bari 1931.

Fechner, Gustav Theodor: Elemente der Psychophysik. 2 vol Ed. a II-a. Leipzig 1889. Fercusson, John. Bibliotheca chemica 2 vol. Glasgow 1906.

— Vezi Mythology of all races

Fiqnus. Marsüius: Auetores Platoma. Veneţia 1497.

Filrz David, Linda: Der Liebestraum des Poliphilo. Ein Beitrag zur Psychologie der

Renaissance und der Moderne Rhein Verlag, Zurich 1947. F »gulls, Bened ictus (Benedict Olarul): Rosarium novum olympicum et benedictum. Basel

Firmicus Maternus Jluls: Liber de errore profanarum religionum. (Corpus scriptorum ecelesiasticonim Litinorum II) Wien 1867 Vezi şi Migne P. L XII col. 918-1050. Flamel Nicolas: Vezi Codice şi Manuscrise. Flaubert, Gustave: La Tentation de Saint Antoine. Paris 1874

Fltkther, Heinrich [Ed.]: Hermes trismegisrus an die menschliche Seele. Arabisch und deutsch. Leipzig 1870.

Förster. Max: Adams Erschaffung und Namengebung. Ein lateinisches Fragment des s. g slawischen Henoch. In: *Archiv fur* Religionswissenschaft XI (Leipzig 1908) pp. 477-529. FOUCaRT, Paul François: Les Mystères d'Eleusis. Păru 1914

Franck, Adolphe: Die Kabbala oder die Religionsphilosophie der Hebrier. Traducere din limba francezi. Leipzig 18”. Franz, Marie-Louise von [Ed.]: vezi Aurora consurgens. Fhobenius, Leo: Das Zeitalter des Sonnengottes. Berlin 1904.

Gauglzr, Ernst: Das Spltjudenrum. In: Mensch und Gottheit în den Religionen.

Kulturhistorische Vorlesung Verlag der akademischen Buchandlung. Bem-Leipzig 1942. Geber (Arabs): Vezi (A) Alchemia. De, l

Geheime Figuren der Rosenkreuzer aus dem 16ten und 17ten Jahrhunden. 2 voL Altona

Gofthe, Johann Wolfgang von: Werke. Vollständige Ausgabe letzter Hand 31 vol. Cona, Stuttgart 1827-1834:

— Dichtung und WartuheiL vol. XXIV XXVI und XLVIII.

— Faust. Prima pane vol. XΠ; Partea a doua vol. XLI

goldschmjdt. Lazarus [Ed.] Der babylonische Talmud. 12 vol. Berlin 1929 bis 1936. Courmovt, Rémy de: Le Latin mystique. Les poetès de 1 antiphonaire et la symbolique au moyen age. Ed. a 11 a Paris 1922. Grenfell, Bernhard P., und Arthur ηυντ [Ed] New Sayings of Jesus and Fragment of a Lost

Gospel. New York, London. Toronto, Melbourne und Bombay 1904. Guîllame de Digulllville: Vezi Dllacottl.

Haendifa, Otto: Die Predigt Tiefenpsychologische Grundlagen und Grundfragen. Ed a II a

Alfred Töpelmann, Berlin 1949. Hail, Manly Palmer: Codex Rosae Cruciş. Los Angeles 1938. Hambruch, Paul: Vezi Sudseemarchen

Hammer, Josef de: Mémoire sur deux coffrets gnostiques du moyen age. Paris 1832.

Harnaoc, Adolf von: Lehrbuch der Dogmengeschichte 3 vol Ed ι V-a. Tubingen 1931.

Hastoos, James: Vexi Encydopaedia of Religion and Ethks.

Hauck, Albert· Vezi Reaiencydopadie fur protestantische Theologie ş.a.m.d.

HecemonîuS: Acta Archelai. Ed de Charles Henry Beeson. (Die griechischen christlichen

Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte) Leipzig 1906. Henning, Walter: Ein manichaisches Henochbudt In: *Sitjun*&*benchteder preussischen*

Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse (*Berlin 1934*) *pp*. *27-35*. *Henoch*: *Vezi Apocrifele*.

— Vezi Henning.

Hermes Trismegistus: An die menschliche Seele: Vezi Fleischer.

— Tractatus vere aureus, de lapidis philosophie secreto... cum sdioliis Domimci CnosiL [*Tractatus* aurruij 1610.

Hermetica. Ed de Walter Scott 4 vol. Oxford 1924 1936.

HEROOOTUS: Historiarum Ubri DC Ed. de H. R. Dietsch und H. Kallenberg 2 voL Leipzig 1899/1901.

Herrmann, Paul: Nordische Mythologie în gemeinverständlicher Darstellung. Ed. a II a. Leipzig 1903.

Hesioo: Theogonie. In: Werke, verdeutscht în Vermaß der Urshrift von Eduard Eyth. Ed. a rV-a. Lengenscheid t, Berlin und Stungan 1855-1911.

Hippocrrus: Elenchos [-Réfutatio omnium haeresium). Ed. de Paul Wendland. (Die griechischen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte) Leipzig 1916. Holymard, Eric John: Vezi Aäu'l-Qasim. Holtzmann, Adolf: Vezi Indische Sagen.

Homer: Werke. Traducere de Johann Heirîndi Voss. 2 vol. Stuttgart und Tubingen 1842. hontjrjus (von Autun) Speculum de mysteriis eedesiae. Migne, P. L CLXX1I col. 807-1108. HORTUIANUS: Vezi (*Λ*) AlcHEMIa, de, III

— Vezi Ruska, Julius Tabule Smaragd ine [p. 180 sqq.].

Iauruchus: De mysteriis Aegyptiorum, Cheldeeorum, Assyriorum. Venetie 1491.

Ignatus de Loyola: Geistliche Übungen. Traducere de Alfred Feder, Ed. de Emmerich Raia von Frentz. Freiburg i. Br. 1939. Indische Segen. Traducere de Adolf Holtzmann, ed. de M. Winternitz. Jena 1921. Irznazus (Epbcop de Lyon): Contra omnes haerocs libri quinque. Ed. de U1 Grabe. London 1702. Isidorus (din Sevilla): Uber etymologiarum. Basel 1489.

Isis. Internanonal Review devoted to the History of Science and Civilisation *XVIII* (*Bruges 1932*). [*Wei Po-Yang pp*. *210-2891*

Joseph Ben Gorion: Vezi Sagen, Die, der Juden.

Josephus Flavtvs: Des Fürtrefflichen Jüdischen Geschieht-Schreiben Γ T Sämmtlkhe Wercke, als zwanzig Bücher von den alten Jüdischen Geschichten [Antiquitetes Judakae]. Tübingen 1735.

jubinai Achille: Vezi Légende, La, letine.

Juno, Ceri Gustev: Die transzendente Funktion. ScrisA În 1916, apăruţi pentru primaceră In: Geist und Werk. Rhein Verlag, Zünch 1958 [Ges. Werke VIII (1967)]

— Psychologische Typen. Rascher. Zürich 1921. Tiraje noi în 1925, 1930. 1937. 1940. 1942, 1947 şi 1950. [Ces. Werke VI (1960 und 1967)1

— Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten. Reich! Darmstadt 1928. Tiraje noi le Rascher, Zürich 1933, 1935. 1939. 1945, 1950, 1960 şi 1966 (Paperback). [Ges. Werke VII (1964)]

Lucrările ciute în acest volum, cronologic

— Das G rund problem der gegenwärtigen Psychologie, in: Wirklichkeil der Seele. (Psychologische Abhandlungen IV) Rascher, Zürich 1934. Tiraje noi în 1939, 1947 şi 1969 (Paperback). [Acest studiu se gâseşte în: Ges. Werke VIU (1967).)

— Uber die Archetypen des kollektiven Unbewußten. In: *Ennos Jahrbuch* II (1934). Rhein Verlag. Zurich 193S. O ediţie nouă în: Von den Wurzkn des Bewußtseins. (Psychologische Abhandlungen IX) Rascher, Zurich 19S4. [Acest studiu se gâseşte in: Ges. Werke IX/l]

— Einige Bemerkungen zu den Visionen des Zosimos In: *Eranos Jahrbuch* V (1937). Rhein Verlag, Zürich 1938. O noul ediţie adiugit* In: Von den Wurzlen des Bewußtseins. (Psychologische Abhandlungen IX) Rascher, Zürich 19S4. [Acest studiu se giseste In: Ges. Werke XIII.]

— Die verschiedenen Aspekte der Wiedergeburt. In: *Eranos Jahrbuch* VII (1939) Rhein Verlag. Zürich 1940. O nouă ediţie adâugită – Ueber Wiedergeburtin: Gestaltungen des Unbewußten. (Psychologische Abhandlungen VII) Rascher Zurich 19S0 [Acest studiu se gâseşte In: Ges. Werke IX/1]

— Psychologie und Religion. Die Terry Lectures 1937, gehalten an der Yak University. Rascher Zurich 1940. Tiraje noi în 1942, 1947, 1961 şi 1962 (Paperback). [Ges. Werke XI (1963)]

— Das Wandlungssymbol în der Messe In: Enonos *Jahrbuch* VIII (1940”1). Rhein Verlag, Zurich 1942. O nouă ediţie adâugitâ: Von den Wurzeln des Bewußtseins. (Psychologische Abhandlungen DO Rascher. Zürich 19S4. [Ges. Werke XI (1963)]

— Paracelsica. Zwei Vorlesungen über den *Am* und Philosophen Theophrastus Rascher, Zurich 1942. [-Paracelsus als geistige Erscheinung* In: Oes Werke XIII; – Paracelsus als AruIn: Ges. Werke XV (1971).]

— Der Geist Mercurius In: *Eranos Jahrbuch* IX (1942) Rhein Verlag, Zürich 1943 O nouă ediţie adâugită in: Symbolik des Geistes. (Psychologische Anhandlungen VI) Rascher. Zürich 1948 şi 1953 [Ges. Werke XIII].

— Die Psychologie der Übertragung. Erläutert an Hand einer alchenustischen Bildenerie, für Arzte und praktische Psychologen. Rascher, Zurich 1946 [Ges. Werke XVI (1958)].

— Über Mandalasymbolik In: Gestaltungen des Unbewußten (Psychologische Abhandlungen VII) Rascher. Zurich 19S0 [Ges. Werke IX/1]

— Das göttliche Kind. In: JiJNC, C. G, şi Kari KerÉnyi. Vezi mai jos.

— Symbole der Wandlung Analyse des Vorspiels zu einer Schizophrenie A parra ediţie reßcuti din – Wandlungen und Symbole der Libido (1912) Rascher, Zunch 1952 [Ges. Werke XII]

— Mysterium Comunctionis Untersuchungen über die Trennung und Zusammensetzung der seelischen Gegensäue în der Alchemie. Cu colaborarea d rei Marie-Louise von Franz. (Vezi mai sus) 2 (3) vol. Rascher, Zürich 1955. [vol. I şi II ca Ges. Werke XIV/1 şi 2 (1968).]

— şi Kari Kerévyt Einfuhrung în das Wesen der Mythologie Das göttliche Kind / Das göttliche Madehen Rhein Verlag, Zundi 1951 [Jungs Beitrage în Ges. Werke DC/1]

— Vezi WILHF1.M Das Geheimnis der Goldenen Blüte

Kautzsch, L: Vezi Apokryphen. Die, şi Pseudoepigraphen.

Kerênyi, Karoly [Karl]: Die griechisch-orientalische Roman litera tur în religionsgeschichtlicher Beleuchtung Tübingen 1927.

Khunrath. Heinnch: Amphitheatrum sapientiae acternac solius verae s.a.m.d. Hanau 1609.

— Von hylealischen, das ist, pri materialischen catholischen oder algemeinem natürlichen Chaos. Magdeburg 1597.

Knorr von Rosenroth, Christian [Ed]: Kabbala denudata seu Docmna Hebraeonim 2 vol

Sulzbach şi Frankfun 1677/84 Knuchel, Eduard Fntz: Ie Umwandlung în Kult, Magie und Rechobrauch. (Schriften der Schweirz. Gesellschaft tur Volkskunde XV) Basel 1919.

Kopp, Hermann: Die AJehemie în älterer und neuerer Zeit. 2 vol. Heidelberg 1886. Kokanul, Tradus din limba arabi şi prev&zut cu note lămuritoare de L Ullmann. Ed. a îV-a Bielefeld 1857.

Kramp, Josef. Die Opferansdiauungen der römischen Meßliturgie. Regensburg 1924. KTEStAS: Vezi CTISIAS.

Lact αντί us Firmianus: Opera omnia. Ed. de Samuel Brandt şi Georg Liubmann. (Corpus scriptorum eodesiasticorum latinorum) 3 voL Wien 1890-1897. Lang, Joseph Bernhard: Hat ein Gott die Welt erschaffen? Francke, Bern 1942. Légende, La, latine de S Brandaines avec une traduction inédite en pose et en poésie romanes. publiée par Achille Jubinal, d'après les manuscript* de la bibliothèque du Roi, remontant aux Xle, Xlîe et Xllle siècles. Paris 1836. LEISEGanc, Hans: Die Gnosis. Leipzig 1924.

— Der heilige Geist Das Wesen und Werden der mystisch-mtuitiven Erkennînis în der Philosophie und Religion der Griechen. Leipzig 1919.

Lexikon, Ausfuhrliches, der griechischen und römischen Mythologie. Ed. de W. H. Roscher s.

a 11 vol Leipzig 1884-1890. Libavius, Andreas: AJehymia... recognita, emendara, et aueta Frankfurt am Main 1606. Lippmann, Edmund O. von: Entstehung und Ausbreitung der Akhemie. 3 voL Berlin 1919-1954. Liturgisches Handlexikon. Regensburg 1924. Lu-Ch'iang-Wu: Vezi *Isis*

Luder, Heinrich: Die Sage von Rjyisrnga In: *Nachrichten* von der *Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften tu Göttinnen*, *philosophisch historische Klasse*, *aus dem Jahre* 1897/1 (Göttingen 1897) pp 87-135 Lydus, Ioannes: De mensibus. Ed. de Richard Wünsch. Leipzig 1898.

MeCrinöu, John Watson [Ed): The Christian Topography of Cos mas, an Egyptian Monk London 1897.

Majer, Michael (ls): De drculo physico, quadrato, hoc est auro i i m.d. Oppenheim 1616.

— Secretioris naturae secretorum scrudnium chymicum [Scruhnium că/micum]. Frankfurt

— Symbola aureae mensae duodedm nadonum. Frankfun a. M. 1617.

— Viatorium, hoc est, De montibus planetarum septem seu metallorum. Rouen 1651. Majurj, Amadeo: La Villa dei misten. 2 vol. Rom 1931.

Mang et (us) Jo. Jacobus: Vezi (A) Bbuotheca chemica curjûsa.

MaspîRO, Gaston Camille Charles: Etudes de mythologie et d'archéologie égyptiennes. 7 vol.

Paris 1893 1913 MELTTON din sardes: Vezi CUMONT. Meyrink, Gustav. Der Golem. Roman. Leipzig 1915.

— [Ed.] Thomas Aquinas: Abhandlung über den Stein der Weisen. München 1925. Midrasch Tehillim: Vezi Bliol

Migne, Jacques Paul: Dictionnaire des sciences occultes 2 vol. Pans 1846”8.

— [Ed.] Patrologiae cursus completus: Patrologia Utina [P L] 221 vol. Paris 18” 1864. Parrologia Graeca [P G l 166 vol. Paris 1857-1866.

Myuus, Johann Daniel: Philosophia reformata continens libros binos Frankfurt 1622. Mystiker, Deutsche, des 14. Jahrhunderts. Ed. de Franz Pfeiffer. 2 voL Leipzig 1845/57. Mythology of all Races. Ed. de John Arno« MeCulloch. Vol. VIII Ferguson, John, and Masaham Anexam Chinese und Japanese Mythology. London şi Boston 1928.

Nazari, Giovanni Battlsta: Deila Tramutazione metallica aogni tre. Brescia 1599. Nierenstein, M, şi P. F. Chapman: Enquiry Into the Authorship of the *Ordinali of Alchemy*. in: *Isis* XVIII/3 (Bruges, Oktober 1932) pp. 290-321.

Nietzsche, Friedrich: Also srach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen Werke vi. Leipzig Nilus (Sanctus): Anonymi viu S. NilL Migne P. G. GXX col. 9-166.

Norton, Thomas: The Ordinali of Alchemy. A facsimile reproduction of the Theatrum chemicum Britannkum with annotations by Elias Ashmole. Ed. de Eric John Holmyard. London 1928.

Oppenheim, Gustav: Fabula Josephi et Asenathae apokryphe s.a în d. Berlin 1886. Orjgenes: Homiliae în leremiam Migne P G XIII col 2S5-5”

Pahlavi Texts Vezi West.

Pandora, das ist die editft Grab Gottes ş.a.m.d. Ed. de H. Reusner. Basel [1S88J.

Papyri Graecae magicae. Die griechischen Zauberpapyri, editări şi traduşi de Kari Preisendanz ş. a., 2 vol. Berlin 1928/31. Paracelsus (Theophrastus Bombastus von Hohenheim): Bücher und Schafften. Ed. de lohannes Huser 2 vol Basel 1589/91

— Sämtliche Werke. Ed. de Kari Sudhoff şi Wilhelm Matthiesen. 15 voL München şi Berlin 1922-1935.

— Das Buch Azoth seu De ligno vitae. Huser II und Sudhoff XIV, p. 547 sqq.

— De vita longa. Sudhoff III. p. 247 sqq.

— Ein ander Erklärung der gantzen Astronomie. Huser II şi Sudhoff XII, p. „7 sqq.

— Philosophie ad Athenienses. Sudhoff X111, p. 387 sqq.

— Theoretica »chemata nu Typt Huser I, pp. 670-682.

Patrjttus (Patrizi Francesco): Nova d« universis philosophie. Veneţia 1593. [Petronius (Tttus

Arbiter)]: Petronii satyrae et Uber Priepeorum. Ed. de F. Buecheler. Berlin 1882. Pfeiffer: Vezi mistid, germanL

Philalethes, Eirenaeus: Erklärung der Hermetisch poetischen Werke Herrn Georgii Riplaei

Traducere. Hamburg 1741 Philo Iudaeus (Alexandrin us): Opera quae supenunt. Ed. de Leop. Cohn şi Paul Wendland. 7

vol. Berlin 1896-1926 Philostratus: În Honour of Apollonius of Tyana. Traducere. 2 vol. Oxford 1912. PmottuS: Bibliotheca. Ed. de J. Bekker. 2 voL 1824/25. Physiologus: Vezi SaORDONL

PlONELLUS (PidneUo), Philippus: Mundus symbolicus. Köln 1681.

Pirkê de Rabbi Eliezer Vezi Elszzr Bin Hyrcanus.

Pistis Sophia. Editie germani de Cari Schmidt. Leipzig 192S.

Pttra, Giovanni Betnsta [Ed.]: Analecte sacra spirilegio Solesmensi praeparau. 8 vol. Pans 1876-1891.

Plato (n): Opere complete. Traducere de Hieronymus Müller, cu introduceri de Kari Steinhan.

8 vol (VII U) Leipzig 1850-1866. [-Phaklrosşi – PhüebosVoL IV, – TlmeiosVol. VI.] Plato (Pseud.): Vezi (A) Theatrum chkmicum [V/XXVII].

Punius, Secund us C.: Naturalis historiée libri XXXVII. Rec Car. Meyhosqq 6 vol. Leipzig 1875-1906. În limbe germani: Istorie neturalL Ed. de G. C Wittstein. 6 vol. Leipzig

Plottnus: Opera. Ed. de Paul Henry şi Hans Rudolf Schwyzer. 2 vol. Paris 1951. [Vol. I:

Porphyrii Viu Pkxini] Porphyrais: Veri Plotinus.

Preisendanz, Kari [Ed]: Papyri Graecae magicae Die griechischen Zeuberpepyri. 2 voL Leipzig 1928/31.

Preuschen, Erwin [Ed.]: Antilegomena. Die Reste der außerkanonischen und urchristlichen

Überlieferungen. Giessen 1901. PRiSOLUANUS: [Opera] Pnsolliani quae supenunt. Ed. de Georg Schepss (Corpus scriptorum eedesiastkorum Letinorum XVIII) Wien 1889.

Przywara, Erich: Dens Semper maior. Theolope der Exerzitien. 3 vol. Freiburg i. Br. 1938-1940

PvtCM, Henri-Charles: Der Begriff der Erlösung im Maniehaismus. in: Eranos *Jahrbuch* 1936. Zurich 1937.

Raranus Maurus: Allegoriae în Sacram Scnpturam Migne P. L XC1I col. 849-1088. Rettzenstein, Richard: Aichemistische Lehrschrifien und Märchen bei den Arabern. (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten XDC/2) Glessen 1923.

— Die hellenistidien Mysterienreligionen. Ihre Grundgedanken und WirkungenLeipzig şi Berlin 1910.

— Poimandres. Studien zur griechisch-agyptisdien und frühchristlichen Literatur. Leipzig Reusner. Hieronymus Vezi Pandora.

Realencyklopadie fur protestantische Theologie und Kirche Ed. de Alben Hauck Ediţia a

III a. 24. voL Leipzig 1896-1913. rhen anus, Johannes: Solis e pueto emergentis sive dissertations chymotechnkac libri eres. Frankfun a. M. 1613.

— [Ed.] Harmoniae imperscruubilis diymico-philosophicae decad es duae. Frankfun a. M. [Conţine şi un text din *Aurora consugens în* Decas 11, p. 17S sqq.]

Riplaeus] Geôrgius (Sir George Ripley): Chymische Schriften Erfurt 1624.

— Opera omnia chemica quotouot hactenus visa suni. Kassel 1649.

— Vezi (Λ) Bîbuotheca chemica curjosa.

— Vezi (A) Theatrum chemicum Brttannicum. Roscher, Wilhelm Heinrich: Vezi Lexikon, Ausführliches.

— Hermes der Windgott. Leipzig 1878. Rosencreutz, Christian: Chymische Hochzeit. Sras&urg 1616.

Ruland (us), Martin: Lexicon akhemiae sive dictionarium akhemisticum. Frankfurt 1612. Rüper tus (Sanctus): De trinitate et operibus etus. Migne P. L CLXV11 coL 199-1828. Rupesossa, Joannes de: La Vertu et la propriété de la quintessence. Lyon 1581. Ruska. Julius: Die siebzig Bücher des Gabtr ihn Hajjan. In: Studien zur Geschidite der Chemie. Festgabe Edmund O. von Lippmann zum siebzigsten Geburtstage. Ed. de Julius Ruska. Berlin 1927.

— Tabula Smaragdina Ein Beitrag zur Geschichte der hermetischen Literatur. Heidelberg

— Turba Philosophorum. Ein Beitrag zur Geschichte der Akhemie. Bertin 1931.

— Die Vision des Arisleus. In: Historische Studien und Skizzen zu Naturund Heüwissenschaft. Festgabe Georg Sticker... zum siebzigsten Geburtstage. Bd. de Karl

Sagen, Die, der Juden. Adunate şi revăzute de M. J. bin Gorion. Traducere de R. Ramberg Berdyczewski Ed de Rabel şi Emanuel bin Gonon [R. n E. Berdycewski]. 5 voL Frankfurt a. M. 1913 1927. Salzer, Anselm: Die Sinnbilder und Beiworte Mariens în der deutschen Literatur und lateinischen Hymnen-Poesie des Mittelalten. Linz 1893. Sbordone, F. [Ed.]: Physiologus. Milano, Genova, Roma, Neapoli 1936 ScHOTELOwrrz, Isidor: Das Hörnermotiv în den Religionen. In: *Archiv fur Religionswissenschaft*

XV (Leipzig 1912) pp. 451 487. Schmidt, Cari [Ed] Gnostische Sduitfen în koptischer Sprache aus dem Codex Brucianus herausgegeben. (Texte und Untersuchungen der altchristlichen Literatur VIII) Leipzig

Schmieder, Kart Christoph: Geschichte der Akhemie. Halle 1832.

Schräder, *Eberhard*: *Die Vorstellung vom μονόκιρώς und ihr Ursprung*. *In*: Sittungsbenchte der königlichen preußischen Akademie der Wissenschaften (*Berlin 1892*) *pp*. *573-581*

Schultz, Wolf gang: Dokumente der Gnosis. Jena 1910. Scott, Walter (Ed.]: Hennerica. Oxford 1924-1936

[Senior (Zadith filius Hamuel)]: De chemia Semoris antiquissimi philosophi libellas. Tipar nedatat [Frankfurt a. M. 1566?]. Vezi şi (Λ) Bibuvtmeca chemica curjosa, XI.

— Tabula chymicm. În: Philosophiae chymicae IV. vetustissima scripta. Frankfun a. M.

Senior Adolphus: Azot h, sive occultae philosophorum ş.a.m.d Frankfun a. M. 1613. Shaupatha-Brahmana. Pan I, Books I and II. Edited and translated by Julius Eggeling.

(Sacred Books of the East XII) Oxford 1882 SiLRFRfR, Herben: Probleme der Mystik und ihrer Symbolik. Wien şi Leipzig 1914. Sptteler, Carl: Prometheus und Epimetheus. Ein Gleichnis. Jena 1923. Splendor Solis: Vezi (A) Aure um veuus I (Trismosin).

STAPLETON. h. e., şi M. Hidayat H usain: Muhammad bin Umail: His Date. Writings and Place în Alchemical History. In: *Memoirs o/rhe Anahe Soaety of Bengal* XII (Calcutta 1933). Steeb (ls), Johan Christoph: Coelum Sephiroticum Hebraeorum. Mainz 1679. smnschrîndfer. Moritz: Die europäischen Ubersetzungen aus dem Arabischen bis Mitte des 17. Jahrhunderts In: *Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften* în *Wien*, *philosophisch-historische Klasse*, 149 şi 151 2 păru. Wien 1904/05. Sttcker, George: Vezi Ruska.

Sudseemarchen. Ed. de Paul Hambruch. (Märchen der Weltliteratur) Jena 1916. Tabula Smaragdina: Vezi Ruska.

Talmud, Der babylonische. Hebräisch und deutsch. Mit Einschluß der vollständigen Misnah ed de Lazarus Goldschmidt. 9 vol. Leipzig şi Den Haag 1899 1935. Taylor, F. Sherwood: A Survey of Greek Alchemy. In: *Journal of Hellemc Srudies* I. (London 1930) pp. 109 139.

Tertullian (us) Qurntus Sepdmius Gemens: Apologeticul advers us Gentes pro Christianis. Migne P. L I col. 257 536

— De carne Christi. Migne P. L II col. 151 792.

— Uber adversus ludaeos. Migne P L II col 595-642 Thomas Aqutnas: Vezi Aurora consurgens.

— Vezi Meyrink.

Tractatus aureus: Vezi hermes tklsmecistus. Trismosin, Salomon: Vezi (Λ) Aureum veuus.

Turba philosophorum: Vezi (A) Theatrum chem »cum, XXIV, şi Artts auriferae, I. şi bœuotheca qiemjca curjosa, III.

— Vezi Ruska.

Ts'i-yuan. (Chinesisches Lexikon) Ed. a 26-a Shanghai 1930

Upanishads, The. Pans I, Π. Ed. de Max Muller. (Sacred Books of the East I, XV) Oxford 1879, 1884. [Cuprinde Brihadaranyaka und Chandogya Upanishaden.]

Valenttnus, Basilius Chymische Schriften all s.a.m.d. Hamburg 1700.

Valu, Luigi: Die Geheimsprache Dantes und der Fedeli d'Amore. In: *Europäische Revue* W1

(Berlin, Januar-Juni 1930) pp 92112 Vedic Hymns. Pan I: Hymns to Maruts. Part II: Hymns to Agni. Translated by F. Max Muller and Henman Oldenberg. (Sacred Books of the East XXXII, XLVI) Oxford 1891, 1987. Ventura, Laurentius: De rabone conădendi lapidis phüosophki. Basel 1571. VERCQ. (Publius Vergi Îi us Maro): Aeneis Cântul VI Cu lămuriri de Eduard Norden Ediţia a II a. (Sammlung wissenschaftlicher Kommentare zu gnechischen und romischen Schriftstellern) Leipzig-Berlin 1916. Völlers, Karl: Chidher. In: *Archiv fur Religionswissenschaft* XII (Leipzig 1909) pp. 234-284.

Watte, Arthur Edward: The Secret Tradition în Alchemy. It* development and Records. London 1926

Wasserstein der Weysen, das ist. Ein chymisch Tractäüein. Frankfun a. M. 1619. Wd Po-Yang: Vezi *Isù*.

Wessely, *Cari*: *Griechische Zauberpapyrus von Paris und London*. *In*: Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, philosophisch historische Classe *XXXVI* (*Wien 1888*) *2*, *27-208*.

West. Edward William [Ed.]: Pahlavi Texts (Sacred Books of the East V) Oxford 1880. (Cuprinde Bundahis.)

Wilhelm, Richard: Das Geheimnis der Goldenen Blüte. Ein Chinesisches Lebensbusch. Mit einem europäischen Kommentar von C G. Jung. Dom Verlag, München. Editie nouă Rascher, Zürich 1938. Tiraje noi în 1939, 19”, 1948 şi 19S7. [Jungs Beitrag în Ges. Werke XI (1963)]

— Kung-Tse. Leben şi Werk, (Frommanns Klassiker der Philosophie XXV) Stuttgan 1925. Wiken, Ulrich: Urkunden der Ptolemaerzeit. Berlin 1927. Wirth, Albrecht: Aus orientalischen Chroniken. Frankfurt a. M. 1894.

Wolff, Toni. Einfuhrung în die Grundlagen der komplexen Psychologie. In: Die kulturelle Bedeutung der komplexen Psychologie. Festschrift zum 60. Geburtstag von C. G. Jung. Berlin 1935.

Wolfram von Eschenbch: Parsifal und TinireI. Ed. de Kari Bartsch. (Deutsche dassiker des

Mittelalters DC-XI) 3 vol. Leipzig 1875-1877. WOOOROFFE. Sir John George: Shakti and Shakta. Madras 1920.

ZADTTH SENIOR: VCZi [SENIOR].

Zeller, Eduard: Die Philosophie der Griechen în ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt.

3 vol. Tubingen 1856. Zimmer, Heinrich: Kunstform und Yoga un indischen Kultbild. Berlin 1926. ZôocLER Otto: Probabilismus. Vezi Realencyklopâdie [XVI p. 66 sqq.]

Zunz, Leopold: Die gonesdienstlichen Vonrage der Junden, historisch entwickelt Berlin 1932. [Apărută pentru prima oară în 1832.]

C.G. Jung – Opere Complete

Sum indicaţi anii de apariţie ai primelor ediţii în limba germani.

Volumul 1, 1966

Studii Psihiatrice

Despre psihologia şi patologia aţanumitelor fenomene occulte. 1902 Kriptomnezia 190S Despre simularea tulburărilor mintale. 1903

Volumul 2, 1979

Cercetări experimentale Studii asupra asocierilor de cuvinte însemnătatea psihopatologică a experimentului de asociere. 1906 Despre tulburările de reproducere în experimentele de asociere. 1907/1909 Metoda asocierii 1910 Constelaţia familiară. 1910

Cercetări psihofîzice

Despre fenomenele psihofîzice asociate în experimentul de asociere. 1907 Noi aspecte ale psihologiei criminale. 1906

Volumul 3, 1968

Psihogeneza bolilor mintale

Despre însemnătatea inconştientului în psihopatologie. 1914 Despre psihogeneza schizofreniei. 1939 Schizofrenia. 1958

Volumul 4, 1969

Freud şi psihanaliza

Teoria freudiană a histenei. 1908 Analiza visurilor 1909 Aspecte generale ale psihanalizei 1913 însemnătatea tatălui pentru destinul individului. 1909/1962 Contradicţia Freud – Jung. 1929/1969

Volumul 5,1973 Simboluri ale transformării' 1952

Primi para: Introducere Despre cele două feluri de gândire Preistoria Imnul creaţiei A doua parte: Introducere Despre conceptul de libido Transformarea libidoului Simbolul Mamei şi al renaţteru Lupta pentru eliberarea de mamâ

Epilog

Volumul 6, 1960

Tipurile psihologice 1921/1950

Introducere

Problema tipurilor în istoria spirituala andcă şi med ie va lă Despre ideile lui Schiller cu privire la problema tipurilor Apollini cui şi dionisiacul Problema tipurilor în fîlosofia modernă Descrierea generali a tipurilor Deftnipi

Volumul 7. 1964 două scrieri despre psihologia analitica Despre psihologia inconştientului. 1943/1966 Relaţiile dintre eu şi inconţtient. 1928/1966

Noi câi în psihologie. 1912 Structura inconştientului. 1916

Volumul 8, 1967

Dinamica inconştientului

Despre energetica sufletului. 1928/1971 Funcţia transcendentă 1916/19S8 Generalităţi despre teoria complexelor. 1934/1971 Instinct şi inconţtient 1928/1971 Structura sufletului. 1928/1969 Consideraţii teoretice despre esenţa psihicului. 1947/1954 Fundamentele psihologice ale credinţei în spirite. 1928/1971 Sincronicitatea ca principiu al raporturilor acauzale. 1952

O refacere · volumului Trasformâri şi simbol un ale bbidoului ·. 1912

Volumul 9, 1976 ARHETIPURILE Şi INCONŞTIENTUL COLECTIV

Despre arhetipurile inconştientului colectiv 1935/1954

Despre conceptul de inconştient colectiv. 1936 Despre arhetip cu speciali referire la conceptul de anima. 1936/1954

Aspectele psihologice ale arhetipului mamei 1939/1954 Despre renaştere. 1940/1950 Despre psihologia arhetipului infans 1940/1950 Despre fenomenologia spiritului în povesti 1946/1948 Despre simbolistica mandalei 1936/1950

Partea a IIe: AlON 1951

ŒRCFTÀR1 CU PRIVIRF. IA ISTORIA SIMBOLURILOR Eul Umbra Syzygia: anima şi animus

Chnstos. un sunbol al Sinelui Pestele în alchimie Semnificaţia alchimici a peştelui Simbolurile gnostice ale Sinelui Structura şi dinamica Sinelui

Volumul 10, 1974

Civilizaţia în tranziţie

Despre inconştient 1918 Omul arhaic 1931/1969 Wotan 1936/1946 Dupi catastrofa. 1945/1946 Problema umbrei. 1946/1947 Un mit modern. Despre obiectclc care pot îi vizutepe cer. 1958/1964 Bine fi riu în psihologia aiuliticà 1959 Lumea onirici a Indiei. 1939 Ce ne poate Invita India. 1939

Volumul 11, 1963

Despre psihologia religiei apusene şi răsăritene Religia apuseana

Psihologic SI religie. 1940/1962 Simbolul irastutxLantiem în liturghie 1942/ 19S4 Ritpuns U Iov. 1952/1967

Rfugia răsăriteană

Yoga şi occidentul. 1936 Despre psihologia meditaţiei râsâritene. 1943/1948 Cuvânt Înainte la ·! Ging·. 1950

Volumul 12, 1972

Psihologie şi alchimie

Introducere în problematica psihologico-religioasă a alchimiei. 1943 Simboluri onirice ale procesului de individuaţie 1936 Reprezentări ale mântuirii în alchimie 1937 Epilog

Volumul 13, 1978

Studii despre reprezentările alchimice

Comentariu la – Secretul floru de aur». 1929/1965 Spiritul lui Mercurius. 1943/1948 Viziunile lui Zosimos. 1938/1954 Paracelsus ca fenomen spiritual. 1942 Arborele filosofic 1945/1954

Volumul 14, 1968

Mysterium coniunctionis 1955/1956

Prima parte 14/1: 1968 Componentele conjuncţiei (coniunctio) Paradoxurile Personificările contrariilor: Introducere – Sol – Sulphur – Luna – Sal Partea a doua 14/11: 1968 Rex şi regina Adam ţi Eva Conjuncţia Volum complementar 14/111:1973 – Aurora consurgens» (Editată şi comentată de M.-L von Franz)

Volumul 15, 1971 DESPRE FENOMENUL SPIRITULUI ÎN ARTĂ Şi ŞTIINŢĂ Paracelsus. 1929/1969 Paracelsus ca medic 1941/1942 Sigmund Freud. Un necrolog. 1939 Operade artà. 1922/1969 Psihologie şi poezie. 1930/1950 Picasso. 1932/1969

Volumul 16, 1958

Practica psihoterapiei Probleme generale de psihoterapie

O este psihoterapia? 1935 Câteva aspecte ale psihoterapie! modeme. 1930 Scopurile psihoterapiei. 1929/1969 Medicini ţi psihoterapie. 1945

Probleme speciale ale psihoterapiei

Utilitatea practici a analizei visurilor 1934/1969 Psihologia transferului. 1946

Volumul 17, 1972

Despre dezvoltarea personalităţii

Despre conflictele sufletului infantil. 1910/1969 Despre dezvoltarea ţi creşterea copilului. 1923 Însemnătatea inconştientului pentru educau» individuali. 192S Despre devenirea personalitiţii 1934/1969 Cisitoria ca relaţie psihologici. 1925/1969

Volumul 18, 1981

Viaţa simbolica Scrieri diferite

Primul volum 18/1 Fundamentele psihologiei analitice 1935 Simbolurile ţi interpretarea visurilor. 1961 Viaţa simbolici. 1939 Completări la OC 1,3,4 Volumul al doilea 18/11 Completiri la OC 5, 717

Volumul 19, 1983

Bibliografie

Opere originale ţi traduoen Operele complete ale lui C G. Jung Seminarii ale lui C.G. Jung

Volumul 20, 1994

Index general

Volume suplimentarii de seminarii

Scrisori în trei volume 1906 – 1961. 1972. 1990

Cramponarea (= Hangenbleiben) desemnează perseverenţa în această situaţie de conflict, în confruntarea cu inconştientul, [n. trad.]

2 Dogma asemănării cu chipul lui Dumnezeu cântăreşte greu în aprecierea factorului uman – ca să nu mai vorbim de incarnarea lui Dumnezeu

TEKTVUJAN: «Amina naturalner chnstiana» (*Apologericus*. XVII).

* Otto ZôCKLER (*Probabilismus*, Realencyklopădie XVI, ρ 67) dă următoarea definiţie:

— Probabilismul este, în linii mari. acel mod de gândire care se mulţumeşte în răspunsul la întrebări ştiinţifice cu un grad mai mare sau mai mic de probabilitate. Probabilismul moral care intri aici în discuţie constă în principiul conform căruia, în cadrul actelor de autodeterminare morală, nu ne orientăm după conştiinţă, ci după ceea ce este probabil corect, şi anume după ceea ce ne este recomandat de o autoritate oarecare, exemplară sau moralizatoareProbabilistul iezuit Escobar (t1669) este de părere că, dacă persoana care se spovedeşte se bazează pe o părere probabilă ca temei al acţiunii sale, atunci duhovnicul este dator să i ierte, chiar dacă nu împărtăşeşte această convingere. La întrebarea, de câte ori in

1S Şi Pamœlsus vorbeşte de zei în – mystenum magnum (*Philosophia ad Atheruenses*. Slohof? XIII. p. 387 sq.); de asemenea scrierca lui Abraham Eleaza* (Uro/ro *chymisches Werk*] care a fost influenţată de Paracllsus (sec al XVUI-lea).

1 La Tentation de Saint Antoine, *Paris 1874*.

1 Detalii vezi în scrierea mea *Paracelsus als geistige Erscheinung* (O.C 13, paragr. 179 sq. şi 214 sq.).

6 E.F. *Knuchel*, Die Umwandlung în Kult. Magie und Rtchtsgebrauch, *Basel 1919*.

Pentru conceptul – arumacf. *Jung*, Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten (*paragr*. *296 sq*.].

15 Originea nemijlocită a simbolisticii creştine a oii se găseşte în viziunile din canea lui *Henoch* 89, 10 sq. (Apocalipsa lui Henoch provine de la Inccputiil ultimului secol dinainte de naşterea lui Christo*) (Dir *Apokryphen und P eudoepigraphen des Alten Testaments*, Tubingen 1921, p. 291 sq.).

18 Budge (*The Cods of the Egypiiam* I, London 1904, p. 87) îi numeşte «Company of the gods».

23 Probleme der Mystik und ihrer Symbolik, *Wien/Leipzig 1914*

25 A. Wir™, *Aus orientalischen Chroniken*, Frankfurt a. Main, 1894, p. 199.

20 Hohes Lied. *4,12*.

[o găsim aruncată în drum) În *Tractarus aureus* al lui Hekmis se spune chiar «in stereore eiectus... vilis et vilissimus» [aruncat la gunoi...minor şi demn de a fi dispreţuit – la şes, la munte sau în ape|.

36 O. [Jung] *Psychologische Typen* (O.C 6, p. 189 sq.).

4J O. argumentul Sf. augustin conform căruia Dumnezeu nu este acest soare, ci cel care l a creat (/n *Ioannis cvanghclium*. XXXIV, 2) şi mărturia lui Eusebius care a apucat încă să vadă slăvirea creştină a Soarelui» (*Constantini* oraho *ad sanaorum coelum*, VI).

41 Cf. *Unim Fiuu-Daviu*, Der Liebestraum des Potiphile. Ein Beitrag zur Psychologie der Renaissance und der Moderne, *Zürich 1947*

41 RUSKA. *Turba*.

50 Pentru aceste concepte cf. [*Jung*] Die Begehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten

7 Deoarece visul nu m-a – numit –, d, cel mult, s-a referit la mine, inconşdetul nu are în mod limpede intenţia de a sublinia însemnătatea mea personală.

Cf. [*Jung*] Psychologische Typen (*cap*. *X*).

12 Baynes, Le, p. S8. Cf. pentru aceasta Vajra-mandala (imag. 43), unde în centru se află marea Doije. Înconjurată de douăsprezece Dorje mai mici, precum acea umed monadă, încoronată de alte douăsprezece monade. În plus, în fiecare din cele patra porţi se află o Doije.

11 Cf. E RENATUS [Adversiü *haereses*] III, XI şi CLEMENS. *Stromata* V, VI. Asemeni tetramorfului ca animal de călărie al bisericii, (imag. 53)

11 [Eu (piatra) nasc lumina, dar întunericul face pane din natura mea.] Gutele din Hermes ale anonimului care a scris *Rosarium* conţin modificări intentionate care înseamnă mult mai mult decât moduri de lecturi greşite. De fapt sunt creaţii noi ckrora, prin numele lui, Hermes le conferă o mai mare autoritate. Am comparai cele trei ediţii tipărite din *Tractatus aureus* din 1566, 1610 şi 1692 si am constatat ci ele concordă. Citatele din *Rosarium* (p. 239) suni în *Tractatus aureus* (p. 23 sq.) astfel: „ (am Venus ait: Ego genero lumen, nec tenebrae meae naturae sunt... me igitur et fratri iunetis nihil melius ac venerabilius.» [Apoi Venus spune: Eu aduc lumina la iveală, iar întunericul nu face pane din natura mea... De aceea nu există nimk mai bun şi mai demn de a fi venerat decât unirea mea cu fratele meu].

19 Cf. *Myuus*, Pndosophia reformata, *p*. *19*.

20 Art aurif, U, p. 3S6 [şi astfel, filosoful nu este maestrul pietrei, d mai degrabă supusul ei].

21 I.e.. p. 359.

72 Le, p. 359 sq.

23 Cf. [*Jung*] Die Betithungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten. *Cap*.: Anima und Animus [*paragr*. *296 sq*.].

° [Ediţia anglo-americană aduce următoarea notă de subsol: ««Lanţul homeric în alchimie este o serie de mari înţelepţi, Începând cu Hermes Trismegistos, care unesc cerul cu pământul. Torodită este un şir de substanţe şi de stări chimice diverse, care ies la iveală pe parcursul procesului alchimic Cf. *Aurea caiena Homeri*.*]

25 Meistf* Ecxhart spune: «... Jeh enbin niht kommen ûf ertrfche friden ze machende, sunder daz swert, umbe daz ich alliu dinc abe gesnlde und abescheide den bruoder, das tint, die muoter, den friunt, die gewértiche e wahrlich din viande e Feinde sint." Wan swaz dir heimelkh ist. daz ist gewérliche din viant. Wil din ouge alliu dinc sehen unde din ôre alliu dinc hoeren unde din herze alliu dinc gedenken, în der wârheit, în allen disen dingen muoz din sèle zerströuwet werden.» (*Deutsche Mystiker* II, p. 14, 23 sq.). (Nu am venit pe pământ pentru a aduce pacea, d sabia, pentru a tăia toate lucrurile, pentru a te separa de fratele tău, de copilul tău, de mama ta şi de prietenul tău, care sunt în fapt duşmanii tăi. Căd, într-adevăr, ceea ce constituie plăcerea vieţii tale este duşmanul tău. Pentru că ochiul tău vede toate lucrurile, urechea aude toate lucrurile şi inima ta îşi aminteşte toate lucrurile, într-adevăr, în toate aceste lucruri sufletul tău este distrus!

26 a. lucrarea mea *Über Wiedergeburt* [O C 9/1. paragr. 135 sq.).

27 Kari Völlers, *Chidher* [I, în: Archiv fur Religionswissenschaft XII, Leipzig 1909, P 235 sq.

Art. *aunf*. II, p. 239. [Ocroteşte-mă şi te voi ocroti. Dăruieşte-mi ce mi se cuvine, ca să te ajut]. Acest atât din *Tractatus aureus* sună conform ediţiei din 1566 (*Ars chemica*): «Lărgiri vis mihi meum ut adiuvem te[Vrei să-mi dăruieşti ce i al meu ca să te ajut].

79 Un citat din Aristotel în *Rosarium* (*Art*. *auril*. II, p. 317) spune:

— Elige tibi pro lapide, per quem reges venerantur în Diadematibus suis... *quia iile est propinquus* tgni.» [alege ţi ca piatră acel lucru prin care regii sunt veneraţi în coroanele lor...*pentru* că *această cpiatrù este aproape de foc*.]

M Cf. textul lui Komarios în care Cleopatra explică semnificaţia apei. (Berthelot, *Aich*, *grecs*, IV, XX, 8 sq.).

din carnea mai grasă.] În TYactatus *aureus* (cap. IV) se spune:

— Homo a principie natura generatur, cuius viscere carnea sunt...» [Omul este la originea sa creat de naturi şi măruntaiele sale sunt din carne.]

w Von hyiealischen Chaos, *p*. *204 sq*.

* – Doresc şi mi dezleg şi şi fiu impreuni cu Christos» (*Fil*. I, 23).

37 «Magnesia» alchimiştiior nu are legături cu oxidul de magneziu (MgO). La Khunrath (Ic., p. 161) ea este «materia caelestis atoue divina» (materia celestă şi divină), deci «materia lapidis Philosophorum» (materia pietrei filosofilor), substanţa secreţi sau cea care se transformi.

38 KHUNRATH, Le. p. 203 sq.

„ Le, p. 207.

AEGIDIUS de VadIS, Dialogus inter naturam et filium philosophiez *în*: Theatr chem. (*1602*) *II. p. 115*.

42 Un diat atribuit lui Pseudo-Aristotel; *nu se poate* însă *verifica fa* Tractatus Aristotelis alehemistae ad Alexandmm Magnum (Theatr. chem. *V. p. 880 sq.*).

43 În scoliile la *Tractatus aureus* (*Hermetu Trismegtsti nnctatus vere aureus de lapidis philosophia secreto* cum *scndiis Dominid G η osii*) se spune (p. 43): «quadrangulum secretum sapientum» [patrulaterul secret al înţelepţilor j. În centrul pătratuluiseaflă un cerc cu radiaţii. Referitor la acesta, icolia explici: «Divide lapidem tuum în quatuor elementa... et comuge în unum et totum habebis magisterium.» [împarte piatra ta în patru elemente... şi uneşte-le într-unui singur, şi vei obţine toată măiestria] (dtat din Pseudo-Aristotel). Cercul din centru este numit *mediator*, pacem faaens inter inimicos sive elementa imo hic solus «mediator

41 [*Jung*, Der Geist Mercurius: *O.C 13*).

46 Ed. de PREISENDANZ p. 195.

40 [*Jung*] Paracelsus als geistige Erscheinung (*O.C 13. paragr. 168* şi *206 sq.*)

50 Cf. [*Jung*] ErlosungsvorsteUungen în der Alchemie. *M LA. Wallis Buoch*, The Gods ofthe Egyptians *I*, *Londra 1904. ρ. 21* şi *404*.

45 Cf. comentariul la visul 10 în paragr. 141. În continuare: «et ego vinctus ulnis et pectori meae matris et substantiae eius, continere, et quiescere meam substandam fado[şi, legat de braţele şi pieptul mamei mele şi de substanţa ei, îmi strâng substanţa mea şi o liniştesc] (*Ţrâctatiis aureus* ÎV [An. *chem* p. 24]).

66 Ideea de – amma» în definiţia mea nu este un novum, α mai mult un arhetip pe care-l întâlnim în diverse alte locuri. Era cunoscut şi alchimiei, după cum o dovedeşte şi următoarea scolie:

— Quetnadmodum în Sole ambulantis corpus continuo scquitur umbra... sic hermaphroditus noster Adamicus, quam vis în forma masculi appareat, Semper tarnen în corpore *occultam Evam sive foemmam suam seeum arcumfert*» [Aşa cum pe cineva care merge pe la soare ö urmăreşte umbra sa..., aşa poartă hermaţroditul nostru adamic, chiar dacă după statură pare a fi bărbat, în corpul său *pe Evα ascunsă sau femeia*.] (*Tractatus aureus*, în: *Bibi. chem*. I, p. 417). *7 Cf. (Jungj *Psychologische Typen* (O.C 6) Definiţii [-minderwertige Funktion-).

Goethe, «fouit» (Partea I şi Partea a II**), trad. Ştefan Augustin Doinaş. Editura Univers. Bucureşti, 1982.

71 Aros – Horos. Un model pentru dialogul Mariei ar putea fi Ίσις «ροφήιις τφ υιφ αυτής (Berthelot, *Aich grecs*. I. XIII). Isis şi Maria erau uşor de confundat.

79 – Mathmortifica gummi cum gummi vero matrimonio» in: *Art. aunf*. I, p. 320.

80 Hyieal. Chaos, *p. 239*.

81 Aphonsmi Basiliam *in*: Theatr. chem. *IV* (*1613*), *p. 368*.

n Ars ehem. pp. 247 şi 255.

„ Arnaldus de Vfuanova (*Carmen* in: *Theatr chem*. IV [1613] p. 614 sq.) a rezumat foarte exact quintesenţa tratatului în următoarele versun: «Maria, mira sonat, breviter quae talia sonat:/ Gumi cum binis fugitivum figit în imis./...Filia Platoms consortia lungit amoris:/ Gaudet massa ta, quando tria sunt socuta.» [Maria enunţă pe scurt ideile care frapează, căd altfel sunt adevărurile care fulgeră în gura sa. Cu cele două gume ea fixează în adâncuri lui Kaust·

Jakob BÖHME. Vom uxtischen und himmlischen Mysterium, *cap. V, 1 sq*.

96 Vom dryfachen leben, *cap. IX, Sβ sq*.

91 l.e. αρ. XIV, 12.

99 l.e., cap. XIV, 13.

102 Bôhmi, De signatura rerum, *IV, 26*.

lŒJ BottME, Gespräche einer erleucteten und unerleuchteten Seele, *pp. 11 – 24*.

[Vulturul strigă cu voce tare şi spune – Eu sunt negrul alb şi galbenul rosu-l Şi acest citat din HERMES este arborai. În realitate sună astfel: «F.go sum albus nign, et rubeus albi, et citrinus rubci, et ccne veridicus sum[Eu sunt albul negrului şi roşul galbenului, şi galbenul rosului şi spun desigur adevărul.) (Trucrufui *aureus*, ρ 12). În acest mod sunt exprimate trei sensun prin patru culori, în opoziţie cu formula lui Hoatuiam* care îi atribuie pietrei patru naturi **i* trei culori (Dr *Alchemia*, ρ 372)

111 [în aur sunt cuprinse cele patru elemente, dispuse uniform) l.e., p. 208.

115 Cf. comentariul la visul 23. paragr. 217.

124 Le. p. 235 sq. 113 l.c, p. 231.

lje Vezi A. Avalon, *The Serpent Power*, Londra 1919 (Shat Chakra Nimpana).

129 Sinonim cu – floarea de aur».

110 Această proiecţie este gândită aici ca un fenomen spontan şi nu ca o implicare intenţionată. Proiecţia nu este un fenomen de voinţă.

132 ParaccLu aU geiitigt Erscheinung [*paragr. 229* şi *237*].

ıη [*Jung*] Pathologische Typen [*parafr. 621 sq.*].

— Ait autem ipse salvator Qui iura me est, iura ifnem est. qui longe est a me, longe est a rtgno.» [Mântuitorul Însuşi spune: One este aproape de mine, se află aproape de foc, cine e departe de mine, este départe de împărăţie] (Opugenes, *Homihae* în *Jeremiam* XX, 3, citat in: PREUSCHEN, *Annlefomena*, p. „).

137 Kautzsch (ed.), Die *Apokryphen und Pseudoepigraphen* des *Alten Testaments* 11, Tübingen 1900, pp. 2S1 şi 2S4.

1)6 Un comentariu dataliat al acestui vis îl găsim In: [Jung] *Psychologie und Religion*, [paragr. S9sq.].

142 aixmpme Frank. *Die Kabbûlû*, Leipzig 18”. ρ 137 sq

145 Vezi Hiptolytos. *Elenchoi*, lib. V, cap X.

146 Basorelief de Philae (EA. Budge, Osirii *and the Egyptian Resumction* I, Londra 1911, ρ 3; apoi: *The tiook of the Death*, Londra 1899 [Papyros of Hunefer] pl. S). Câteodată trei cu cap de animal şi unul cu cap de om, ca şi în Papyrus din Keraiher (Budge, l.c). Într-un manuscris din secolul al VII-lea (Gellone), evânghelişrii poartă chiar capetele lor de animal, ca şi în alte monumente romane.

4β J. Dflacottt. Guillaume de Digulleville, *Paris 1932*.

149 O reprezentare care corespunde visului despre sfera care conţine multe sfere mid [21, paragr 198]

160 Dacă cele 400 de vise sunt împărţite în 8 grupe de câte 50, atund se obţine următorul

II. 4 mandai« VI. 11 mandait

Îii. 2 mandait VU. 11 mandait

IV. 9 mandait VIII. 17 mandait.

Art loc dia o înmulţire vizibilă a motivelor mandalei.

161 [Opera cea mai naturală şi mai desăvârşită constă în a te scoate pe tine însuţi la ivealã.!

1 Opera ilustrată uintulată *Geheime Figuren der Rosenkreuscr aus dem 16. und 17. Jahrhunden* (*2* vol., Altona 1785/88) este un astfel de exemplu înfricoşător. O pnvire profundă în această literatură uimitoare oferă aşa numitul Sachse Codex din prima jumătate a secolului al XVHMea. (M P. Hall, *Codex Rosae Cruciş*, Los Angeles, 1938)

1 Acest cuvânt vine de la ιός (otravă). Dar are aproximativ aceeaşi semnificaţie cu tinctura roşie din alchimia mai târzie, de aceea traduc «iosis* prin «inroşire» (trecerea la roşu, n.t.)

4 Acest lucru este evident în scrierile lui DORN. care, din punctul lui de vedere bazat pe trinirate, se opune cu violenţă cuaternitâţii. şarpelui cu patru coame (-quadricornutus serpens»). Cf. [Jung], *Psychologie und Religion* [paragr. 103 sq.]

1 Cf. În această privinţă [Jung], *Paracelsus als geistige Erscheinung* [o C 13, paragr. 165

sq. şi 203 sq.]

4 Rosarium in: *Arm aurifera** *quam chemiam vocant* (Basel 1593) II, p. 264. «Aqua permanens» este – forma ignea verae aquae» [forma Înfocată a apei adevărate]. Rjplaeus, *Opera omnia chemi* ca, p. 62: »Anima aerea est secretus ignis nostrae philosophiae, oleum nostrum. nostra aqua mystice » [Sufletul aerian este focul secret al filosoftei noastre, e balsamul nostru, apa noastră în sens mistic] *Figurarum aegyptiorum* [Ms.], p. 6: »... aqua

philosophorum est ignis.» [apa filosofilor e foc] *Museum hermeticum*, p. 653: «Est nempe în Aqua nostra requisitus...» [Căd în apa noastră tocmai focul Π căutăm.] Aurora *coruurjens* XI, cap. IX, Parabola VI [ed. de Franz]:

— Senior didt: Cumque voluerint extraherc hane aquam divinam, quae est ignis, calefadunt igne suo, qui est aqua, quem mensuraii sunt usque în fînem et occultaverunt propter uisipientiam fatuorum.· [Senior spune: Şi când ei vor să extragi această apă divină, cmre · foc, o încălzesc cu focul lor, cart · apă, fi pe care l-au măsurat până la sfârşit şi l-au ascuns din cauza smintelii proştiior.] Aurore, II, In: *An*. *aurif* I, p. 212 „ (Didt Senior) Ignis noster est aqua.» [Senior spune: Focul nostru e apă.], Le, p. 227: «Philosophus autem per aquam, vulgus vero per ignem.» [Filosoful utilizează apă, oamenii obişnuiţi utilizează foc.].

y Zosimos In: *Bkrtheuot M.*, Collection des anciens alchimistes *grecs*, *Paris 1687|88*, *III*, *UI*,

10 Seites, *Frictes*, *Feritis* – *SokraTTS* (*RjmCA*, *JUUUS*, Turba Philosophorum. Ein Beitrag lui Geschichte der Alchemie. *Berlin*. *1931*. *ρ 25*)

11 «vas spagiricum ad similimdinem vasis naturalis esse construendum. Videmus enim totum caelum et elementa similitudinem habere spaerid corporis, în cuius centro viget ignis calor inferioris... necessarium igitur fuit nostrum ignem poni extra nostrum vas, et sub eius

18 – În uno vitro debent omma fieri, quod fit forma ovi – (Totul trebuie să fie creeat în *acelaşi* cristal, care să aibă forma unui ou] (RipiaeuS, I.e., p.30).

Art. *aunf.*, 1, p. 323). Focul şi apa interpretate moral ca – fttcân şi Lacrimiin comentariul alchimic (-Recueil stéganographique» al lui béaoalde df Vervtuj la *Songe de Mtphile*)

7 Rosarium In: *Art*. *aurif.*, Π, p. 231:

— Et iile didtur lapis invibilitatis, lapis sanctus, res benedicta.» [Şi este numită piatra invizibilită[…]di, piatra sfântă, lucrul binecuvântat.].

demandai quel était ce vieillard, on me répondit: «Cest Hermès Trismégiste, et le livre qui est devant lui est un de ceux qui contiennent l'explication des secrets qu'il a cachés aux hommes.» [Apoi am văzut un bătrân, pe cel mai frumos dintre oameni, şezând pe un scaun: era îmbrăcat în vesminte albe şi ţinea în mână o tăblie a scaunului pe care era aşezată o carte... Când am întrebat ane era acel bătrân, mi s-a răspuns: «Este Hermes Trismegistos şi cartea din faţa lui este una dintre acele care conpn explicaţia secretelor, pe care el le-a ascuns oamenilor.-] *ţChemie au moyen age*, UI p. 46 sq.)

„ *Thcatr chem*. (1622) V. p. 884.

11 Vezi explicaţiile mele în această privinţă in: *Die Visionen des Zosimos*.

31 I.e., p. 184 sq.

22 La fel în Hogheiande, De alch diff *In*: Theatr. chem., (*1602*) *I*. *p*. *1S4*, *tot aşa* în Turba (*ed*. *de ruska*), *p*. *1SS*, *8*, Mus. herm.. *pp*. *8*. *55*. *75*. *212*; *Dorn*, Physica însmegiitiln: Theatr. chem.A *1602*) *I*, *p*. *413*

26 Khunrath, I.e. p. 71 sq.

— De remarcat referirea implicită la Logos (*Ioan* 1,9-11).

27 Instructio de arbore *în*: Theatr. ehem., *VI*, *p*. *168*.

28 – Quaeso, oculis mentis hanc gram triticei arbusculam secundum omnes suas ri reu mst an lias aspkc, ut arboreum Philosophorum, eodem modo plantare. queas.».

„ *Theatr*. *chem*., (1602) I, p. 472:

— Ex alns nunquam unum fades quod quaeris. nisi prius ex teipso fiat unum.»

30 Referire probabilă la *Tabula smaraţdina* (ed. de Riska. p. 2):

— El sicui omnes res fuerunt ab uno, meditatione unius: sic omnes res nataeete[Şi cum toate lucrurile au purces de la Unul singur, prin meditaţia Unuia singur, la fel se nasc toate lucrurile.) De unde şi cerinţa ca alchimistul laborant să mi aibă nid un defect fizic grav, munlâri sau altele de acest fel. Vezi Summa *perfectionis* de Geber, lib. I, p. 24:

— Şi vero fuerit artifids corpus debile ei aegrotum, sicut febrientium, vel leprosorum corpora, quibus membra cadunt, et în extremis vi tac laborantium, et iam aeiatis descrepitae senum, ad artis complementum non perveniet His igitur naturalibus corporis impotentiis impeditur artifex în intentione sua.» [Fie lepros, căruia li putrezesc membrele, fie debil, care-şi aşteaptă moartea, fie nepuunaos. din pricina bătrâneţii, el ŋ-o şi ajungă la îndeplinirea artei. Aceste debilităţi naturale ale corpului ü împiedică pe artifex în scopul său.) Sfaturi asemănătoare dă şi o altă sursă antică, *Septem tractatus seu capitula Hermetis însmegisri*, *aura* in: Ars *chem*., cap. I, p. 11; – Ecce vobis exposui, quod celatum fuerat, quoniam opus vobiscum, et apud vos est, quod intus arripiens et permanens în terra vel în mari habere potes[latră că v-am revelat ce era ascuns; opera e cu voi şi la voi, ŋ dacă o apud hotărât, poţi să o stăpâneşti permanent, pe uscat sau pe mare.]

31 în: Arf *aurif*. 11, p'. 2” sq. Ruska (*Turba*, ρ 342) situează *Rosarium* la mijlocul sec. al XV-lea.

32 «Pone ergo mentem ruam super salem, nec cogites de aliis. Nam în *ipsa sola* occultatur sdentia et arcanum praedpuum et secretissimum omnium antiquorum PhilosophorumMangăus (*Bibi*. *chem. Îl*. p. 95) are – ipsa sola»; tot aşa prima versiune din *Rosarium philosophorum*, *secunda pars alchcmiae de lapide pndosophico* etedin 1550; la fel ediţia din 1593. La manuscrise nu am avut, din păcate, acces.

U Cf.

— sal sapientiae –, care după vechiul ritual de botez se dă celui care se botează.

34 I.e., pp. 257, 260 şi 262.

„ Kanonikus S. Pauli Londinensis. medic personal al Papel Grigore IX. mort aprox. 1252 (Ferguson, *Bibliotheca chcmica* II, p. 270 sq.)

59 Theatr chem. (1602) II, p. „4.

40 Liber de alchemia în: *Theatr*. c/iem., (1602) 1, p. 795:

— Parmenides... qui me primum retraxit ab erroribus, et în rectam viam direxit.»

Doctrină stoică.

„ Sufletul este de natură luminoasă şi arzătoare încă la Lactantius *Unstitutiones* VU. 12). „ amistottl, *De* αχ/o, I, 3 şi *Meteorologica*, I, 3.

61 TH. Fechnfji (*Elemente der Psyehophynk*, II, Leipzig 1889, p. 526) gândeşte la fel: «Ceea ce este psihic omogen şi simplu se ataşează unei multiplicităţi fizice, multiplicitatea fizică se contrage psihic în omogen, simplu sau cel puţin mai simplu.»

** *Liber quartorum* în: *Theatr*. *chcin.t* V, pp. 145 şi 1”. În loc de «intelligentiae».

M în loc de «inielligeniia».

** În loc de – et quid-.

06 Le, p. 1”:

— Sedentes super ilumina Euphrates, sunt Caldaei... priores, qui adinvenerum exrrahere cogitationem.» [Chaldeenii, care locuiau peste Eufrat... au fost primii care au descoperit arta de a extrage «gândirea»)

„ «Şi utans opere exterion. non utaris nisi ocdpitio capitis, et invcnies.» [Dacă utilizezi opera exterioară. trebuie să utilizezi numai «occiput-ul şi aiund vei găsii (l c. p. 124). Această conjectură este supusă rezervei, pentru că n-am avut acces la textul arab.

— Os capitis est mundum et est... minus os, quod Sit în (h)omine ctext: nomine, et vas mansionis cogitariones et intellectus..[Craniul e pur şi e un os mai mic din om. şi un vas în care locuiesc gândirea şi inteligenţa) (l c.. p. 124)

72 Le, p. 298.

71 THoma Nortonus Anglus, *Tractatus chymicus*, cap. VI în: Mus. *herm*. «Nam mens eius cum opere consentiat...» (p. 519).

w Aurora 1, cap. X. Parabola a dncea, pp. 90 şi 92: De domo thcsaunria «Et Alphidius: Sdto, quod hanc sdendam habere non poterii, nisi mentem tuam Deo purifices, hoc en în corde omnem corruptionem deleas.»

Ä1 Textul are: «... virtus, de qua didtur, virtus omăt animam, et Hermes, et redpit virtutem superiorum et inferiorum Planetarum, et sua virtute penetrat omnem rem solidam...» [Virtute, despre care se spune: virtutea este podoaba sufletului. Şi Hermes: şi el primeşte virtutea planetelor superioare şi inferioare si cu această virtute penetrează orice lucru solid.] O c. p. 190); d. Ruska [ed.], *fabula smaragdina* (p. 2) «... et redpit vim superiorum et infe-

„ Textul expbcă atând *Efts*. 4, 23 sq.:

— ...renovamini [autem] spiritu mentis vestrae, et induite novum hominem...» [...veţi fi reînnoiţi Însă prin spirit în fiinţa voastri interioară şi veţi îmbrăca omul nou]

° l.c I, cap. DC, Parabola a patra (p. 76) «...de corpore, de quo canitur. Horridas nostrae mentis purge tenebras – * l.c:

— Senior et fadt omne nigrum album...» [şi face alb tot ce este negru]. ÄS După *Rosarium* în: Art *aunf*. 11, p. 228. Textul din *Summa perfxtionis* e mult mai detaliat. El ocupă întregul capitol V al cărţii 1, sub ntlul: «De *impedimentis ex parte animae artificis* (Despre obstacolele venind din sufletul artistului). Vezi E. Daämstaedter, *Die Alchemie des Geber*, Berlin, 1922, p. 20 sq.

86 Rosarium în: *Art*. *auri f*. II, p. 227: «Deum îi mere, în quo dispositionis tuae visus est, et adiuvatio cuiuslibet sequestrati». Gtatul provine din *Tructams aureus* (intitulat şi *Septem*

96 Introitos apertus *în*: Mus. herm., *ρ 693*.

97 «... novamque volatilitatem titra ullam manuum impositionem meditabitur.»

* Vezi în această privinţă legenda mahomedană a stând! din moscheea lui Omar (Ierusalim), care a vrut să zboare împreună cu Mahomed, când acesta s-a Inâltat la cer.

99 HyUcd Chaos, *p*. *274*.

101 Art aunf. I, p. 146 sq. Vezi traducerea lui Ruska. În publicaţia omagială dedicată lui Stickea, editată de Kari SUDHOFf: *Historische Studien und Skusen zur Natur· und Heilwissen*

103 Rulând. 1. c.. s.v.

— vasmim-virtus et petentia reruni. ex praeparationibus acquisita»

[virtutea şi forţa din lucruri, cucerită prin preparadej; de aici şi – extractumsau -quinta essentia» (extras sau chintesenţă].

Oe Fioulus (*Rosianum novum*. p. 109) spune. „ (Anima) este ca un fum subtil, imper-

O'' Mus. herm.. *p*. *601 sq*.

H” «lila gubernat mentem« (l.c. p. 617).

107 «...exequitur nisi în mente» (l.c, p. 617).

O* Avalon (ed) . *The Serpent Power*. London 1919.

110 – Et... volavu super pennas ventorum (Ps. 17,11.)

112 Toate» «secretele noastre» s-au născut dintr-o «imagine» (imago), spune Riplafvs *ţOpera*. p. 9)

multae heterogenae superfluitates, quae în puntatem nunquam (ad opus nostrum) redua possunt.capropter peni tus expurgare illas expedit, quod factu impossibile erit absque arcanorum nostrorum theona, qua medium docemus, quo cum ex meretrids menstruo excematur Diadema Regale[în materia de la care pornim este, de fapt, foarte mult material inutil, eterogen, care nu va putea fi niacând purificat pentru opera noastră; de aceea e bine să le eliminăm

pe acestea complet, ceea ce însă ar fi imposibil fără teoria misterelor noastre, prin care arătăm mijlocul şi calea prin care din menstmaţia unei cunezane se poate extrage o diademă regală.) *Rosarium philosophorum* este, ca *secunda pars alchemiae*, *o* asemenea – théorie» (teorie) în sensul veritabil de vwo (spectacol, de exemplu reprezentaţie dramatică etc) Cf.

— Thconcnlui Paracelsus în [Jung]: *Paracelsus als Artt* [paragr. 41J.

3 John Crfmer, abate de Westminster, a trăit la începutul scc. al XJVlea. Tratatul său *Jestarnenrum* e reprodus în Mus *herm*, ρ 533 sq.

Un personaj legendar, ficuv.

7 Autorul incert al vestitului *Ordinali of Alchemy* în Elias Asiimoll *Thcacrum chcmicum Bntanmcum.* În pnvinta personalităţii sale cf. M. Niedenstein şi P.F. Chapman, *Inquiry* into the *Authorship of the Ordinali of Alchemy*, in: *Im* XVIII l Bruges 1932), ρ 290-321.

O salamandră (imag. 138), cum, din câte stiu, nu s-a mai văzut. Mă sărută apoi şi îmi dădu câţiva bănuţi.» (GOETHE, *Werke* XXXIV, p. 20).

12 Rosarium în: *Art*. *aunf*. Il, p. 206 sq.:

— Unius ergo esto voluntatis în opere naturae, nec nodo hoc, modo illud attentare praesumas, quia în rerum multitudine ars nostra non xrfidtur. Quantumcunque enim divenihcentur eius nonr.*na, tarnen Semper una sola res est, tt de eadem re...» [Concentrează-ţi, ded, eforturile la opera naturii, fără să iţi propui să tarera ba una, ba alta, căci arta noastră nu se întâmplă într-o diversitate de lucniri. Şi într-aderâr, oricât ar diferi numele lor. e vorba totuşi mereu de unul şi acelaşi lucru.] «...unus est apis, una medidna, unum vas. unum regimen, unaque disposition (Una este piatra, unul este nedicamentul. unul este vasul, una este metoda, una este raportarea (la operă) («disposiio*»)l (I.c.); R RfJTZENSTtiN. *Alchemistische Uhrschriften und Märchen bei den Arabern*, Gießen

1923, p. 71. Monnius η diează pe împăratul Hovuams (610-641):

— Hercules... dixit: Hoc autem magisterium ex una primum rădice procedit. quae post modum în plures res expandjtur. et herum ad unam revenitul...» [Herakles spuse: Această ană purcede dintr-o rădăcini unicd, pentru ca pe urmă să se diversifice într-o pluralitate de lucruri, care se întorc din nou b unitate.) (*Pe transmutahone metallorum*) In: *Art*. *aurif*. II, p. 25)

13 Rosarium în: *Art aurif*. II, p. 210: «Sdtote ergo, quod argentum vivum est ignis, oorpora comburens magis quam ignis.« [Să ştiţi aşadar că argintul viu este un foc care arde corpurile mai muh decât focul.]

14 Cf. semnificaţia simbolului unificator în canea mea *Psychologische Typen* (O.C 6, Paragr. 315 sq.).

BomeulT, Aldi, *grea*, III, VI. 5

u Un text atribuit lui Ostanes, cunoscut în versiune arabă, se găseşte în Berthelot, Chimie *au moyen age* III. p. 116 sq. Un text grecesc în: Berthelot. *Aich*, *grecs*. IV. II.

„ Cf. Maier, *Symbole*, p. 19: «...extrahis Deum a cordibus statuanim» (..îl extragi pe Dumnezeu din inima statuilor) se referă la Raymundus Lullius, *Codiallus*, cap. 47 (p. IIS). Cf. şi – extrahere cogitabonem» (paragr. 3S7, nota 67] menţionat mai sus.

K Este de altfel remarcabil că alchimiştii au ales tocmai cuvântul – proiectio» pentru a exprima aplicaua mercurului filosofic la metalele imperfecte.

21 Berthwut, *Aich grecs*. IV, XX, 8.

77 I.e., III, VI, 8

„ Similară este şi ideea cabalistică a răspândirii lui Dumnezeu în lume, sub formă de scântei (*scintillât*) şi ideea gnostică a scânteii (σχινθήρ)

27 Conceptele de χους şi χχΐύμσ sunt utilizate nediferenţiat (promiscue) în sincretism Semnificaţia cea mai veche a pneumci este – vânt –, deci o manifestare a aerului; de unde echivalenţa în *aer* 51 pneuma. (ZELLER, I.e., partea a 3-a, p. 23). În vreme ce la AnaXLvunes substanţa primordială este aerul (Zelle*, I.e., partea I, p. 713 sq.), la ARCHLL*os, elevul lui Anaxagoras, Dumnezeu este άηρ şi νούς. La Anaxagoras, Creatorul lumii este νούς, care produce în haos un viriej şi provoacă prin aceasta despărţirea eterului şi aerului (I.e., ρ 687 sq.). Pentru conceptul de pneuma în sincretism cf. Hans Lr.lsrGA.ng, *Der Heilige Geint*, Leipzig 1919, ρ 26 sq

35 în gnoza târne iudaică (cabalisncă) s-a dezvoltat o atitudine similară celei alchimice. Œ excelenta desenere făcută de Ernst Gaugler. *Das Spatjudentum*, in: *Mensch und Gottheit* în *den Religionen*, Bern/Leipzig 1942, p. 279 sq

37 Cf. de exemplu mitul polinezian al lui Maui (Hambruch [ed.], *Sudseemarchen*, Jena 1916, p. 289. Material mai amplu la Leo Frobenius, *Das Zeitalter des Sonnengottes*, Berte

11 «... cekbratio huius sacrament! est imago quaedam repraesentativa passionis Christi, quae est vera eius immolatio – [Celebrarea acestui sacrament e ca o reprezentaţie a pătimiri lui Christos. care este veritabila sa jerrfire) (*Real-Encyklopadie fur prot*. *Theol* a Kirche XΠ»

„ Această concepţie este adoptat* în ediţia Beuron a Misalului (p. X).

40 Josef Kaamp, *Die Opferanschauungen* der römischen Meflimrgie, *Regensburg 1924*.

41 Cf. sacrificiul mielului în Vira *S*. *Brcndam*:

— Dixitoue sanctus Brendanus fratribus: Faciamus hic opus divinum, et sacrificemus Deo agnum immaculatum; quia hodie cena Dominera tu existis, apud te namque illam triveniuni, et ut verius confitear, a te accipunt: quod quum probaveris, amor eius et dilectio în te augebitur. Et sdas hoc verum et indubitabile regăseşte în tine şi. mai corect spus, din tine e luată, şi când vei fi încercat asta. dorinţa şi iubirea ta pentru ea vor creşte. Şi află că accst lucru rămâne adevărat şi indubitabil]

46 »...in steroore invrmtur.» [se găseste în bălegar].

47 Mailm. *SvrnMa*. p. 336.

** Khunrath (l.c. p. 410) spune de exemplu: «...aşa să procedezi şi în laborator, să nu lucrezi decât tu singur / fără colaboratori, pentru ca Dumnezeu cel zelos / să nu d retragă şi ţie arta / din cauza colaboratorilor tăi / cărora nu vrea să le-o dăruiască.-

50 Fac abstracţie, fireşte, de rosacnicieiui mai târzii, ca şi de comunitatea foarte veche «Poimandres». atestată de Zosimos. intre aceste două epoci extreme n am găsit decât un singur pasaj îndoielnic în *Practica Meuiae Prophetisuie* (*An*. *aunf*. I, p. 323. d. imag. 78): «InterlocutorulAros (Horus) o întreba pe Maria: «ó domina obedisu în *societateScoyan*: 6 prophctissa an invenisn în secrehs Philosophorum.[O, stăpână, ai fost în ascultare în comunitatea lui Scoyarus. şi ai găsit secretclc filosofilor...] Cuvântul «Scoyaris» sau «Scoyarusaminteste de misteriosul «Scayolus» din Paracelsus (De vito *longa*), expresie care îi desemnează pe *adept*. (-Scayolaesunt forţele spirituale superioare sau principiile. Vezi *ParaceLus ah genhge fîrtchnnung* [O C. 13, paragr. 206 sq.J. Fjcistă vreun raport7 Oncum, pair a fi o aluzie la υ – saâetas Dar s-ar putea ca tratatul Mariei să fie de o vârstă considerabilă, chiar din primele timpuri, prin urmare să ajungă în preajma societăţilor gnostice. Aokippa (De *incernrudine et* v%*uiirate scientiarum*, cap. XC) menţionează un jurământ de iniţiere alchimică, care ar putea indica existenta unor societăţi secrete. Watte (77ic *Secret Tradition* în *Alchemy*) ajunge la o concluzie negativă în această privinţă. Pentru mai multe detalii vezi *Paracelsus* (I.e.).

11 Turba philosophorum este instructiv* în această privinţă.

«...magisterium nihil aliud est nisi arcanum et secretum secretorum Dei alrissimi et magni» (moaifinus. I.e.. p. 39); «...donum et secretoru secretum Dei (Com. coniugii în: A/f. *aurif*., p. 56); »...divinum mysterium a Deo datum, et în Mûdo non est res sublimior post animam rationale.» (*Rosarium* în: An. *aurif*. II. p. 280)

SJ Rosarium. I.e., pp. 212, 228.

u I.e., p. 219, 269.

„ I.e., p. 230. Alchimia e superioară tuturor cclorlalteştiinţe, după părerea lui Djamr (sec. al VUMea). «En effet, tout homme instruit dans une science quelconque, et qui n'a point donné une partie de son temps à l'étude de l'un des principes de l'oeuvre, en théorie ou en pratique, possède une culture intellectuelle absolument insuffisante[De fapt, orice om instruit într-o ştiinţă oarecare, şi care η-a acordat o parte din timpul său studiului unuia dintre principiile operei, în teone sau practică, posedă o culturi intelectuală absolut insuficientă.) (Brrthelot, *Chimii au moytn* dge, 111, p. 214). Djabir trebuie să fi fost creştin sau sabean. (Vezi şi Ruska, *Die siebzig Bûcher des Cabir ibn Hajjan*, Berlin 1927, p. 38). La inteligenţă apelează şi Sykes rus (Berthelot, *Aich*. *grecs*, II, III. 16). Olympiodor compară chiar ana cu inteligenţa divină (I.e., 55). Şi

Christunos pune accent pe Inteligenţă (I c., VI. I, 4 şi VI, III, 2). Tot aşa se subliniază în *Aurora* II (Prologus) in: Art *aunf*. I, ρ 185: «...oportet intellectum valde subtüiter et ingeniöse acuere.» [Intelectul trebuie ascuţit cu multă subtilitate şi ingenio

* *Rosanum* in: Art *aurif*. II. p. 210.

s7 – Librorum magnam habcat copiam.» (Hogiiklande, *De alch*. *diff. Î*n: *Bibi*. *chem*. I, p. 342 a.)

M «Rasi... e dixit : Liber enim librum aperi t.* (citat din Petrus Bonus, *Mărgăriră prttiosa*, caput VIU, In: *Bibi chem* 1, p. 33 b.) *Rosanum*. Le. p. 230.·

w Le., pp. 211, 243, 269.

— Aqua Philosophica obi în somno abquooes manifestata[Apa filosofică, care ţi-a apărut în repetate rânduri în vis.J (Sendivogius, *Parabola*, în: *Bibi*. *chem*. 11, p. 475 b.)

* Theatr. ehem., *V*, *p*. *130*.

Anaximenes sau Anaximandro.

aşa mysterium increatum nu trebuie să fie înţeles altfel: prin separarea sa, carnalul şi insensibilul au luat fiecare forma şi structura care le sunt proprii.-

the *fishes of the sea*..· (»Isus spune: (Voi întrebaţi cine sunt aceia?) care ne trag On impâtâţie.

30 Le! pi 9.

22 ripley, *Opera*, *p*. 197.

73 Mus. *herm*., *p*. 606.

21 Cf. Aegidius de Vadis, *Dialogus* în: *Theatr*. *chem*. (1602) П, p. 101: haosul e materia confusa. Această materia prima e necesară pentru artă. În materia prima sunt amestecate patru elemente într-un stadiu de dezordine, pentru că «pământul şi apa, care sunt mai grele decât celelalte elemente, ajungeau până la cercul Lunii, iar focul şi aerul, care sunt mai uşoare decât celelalte, coborau până în centrul pământului, de aceea o asemenea *materia* e pe drept cuvânt numită dezordonată (confusa). N-a mai rămas *decât o parte din această materie confusa* în *lume*, şi aceasta e cunoscută de toţi şi se vinde public»

37 *zelle**, Philosophie der Griechen, *Îii*, *2Abt*., *p*. *120*.

* I.e., p. 102; p. 154.

30 Definit şi ca «piscis rotundus» (peşte rotund) în mare *IMIegoriae super librum Tu'bcc* în: Art *aurif*. I, p! 141).

31 MaIER, *Symbola*, p. 379 sq.

32 »...ex profunde clamat* (I.e., p. 380).

13 Cf. Începutul Parabolei a şaptea in: Aurora, I, cap. XII:

— Convvrtimini ad me în toto corde vestro. et nolite abucere me, eo quod nigra sum et /usca, quia decolora vit me Sol *cCant*., 1, 5 sq , et abyssi opeuerunt faaem meam c/one, 2, 6 et terra infecta et contaminata c/Y, 105, 38 est în operationibus mets, quia *tcncbrac* factac sunt super cam *cLuc*.*t* 23, „ pro

eo quod infixa sum în /imo profundi *cPs*., 68, 3, et substantia mea *non est aptrta*, propterea de profundis dama vi cPi., 129, 1 , et de abysso terrae voce mea ad vos ommes qui transitis per viam, anendite et videte, şi quis similem mihi invenerit *cPiànzerilet* 1, 12. dabo în manum suam steliam matutinam *cApok*., 2, 2S.» [întoarceţi vi la mine din toati inima voastră şi nu mă respingeţi pentru că sunt neagră şi întunecată, pentru ci Soarele m-a an astfel; şi abisurile mi-au acoperit chipul, şi pământul este corupt şi murdărit în operele mele, fiindcă întunericul a fost peste el, fiindcă sunt cufundată în mâlul adâncurilor, iar substanţa mea nu e deschisă. De aceea strig din profunzimi şi glasul meu vă vorbeşte din adâncul pământului vouă, tuturor, care treceţi pe drum: Fiţi atenţi şi priviţi-mă, şi dac* vreodată vreunul dintre voi a găsit pe cineva care să-mi semene, am să i pun to mână luceafărul de ziuă.] În paranteze sunt semnalate pasajele corespunzătoare din Vulgata.

14 Art. aunf. Î. *p. 146to*

** Cf. RUSKA, *Turba*. p. 23. Arisleus este o alteraţie a lui Auchelaos. datorită unei transcrieri arabe. Acest [Archelaos] s-ar putea să fi fost un alchimist bizantin din sec VIII-IX Ne a lăsat un poem despre ana divini. Dar, cum *Turba*. atribuită lui Arisleus, aparţine tradiţiei arabe (cum arată Ruska), trebuie să admitem că Aächelaos a trăit chiar muh mai devreme. De aceea Ruska îl identifică cu elevul lui Anaxagoras (l c. ρ 23). El îşi închipuie – ceea ce este de un interes deosebit pentru alchimişti – că spiritul, νους, este amestecai cu aer άέρα και νουν τόν Beôv [Dumnezeu care este aer şi spirit). (Stobaeus, *Eclogarum* I, p. 56.)

36 Acuplarea asemănătorului cu asemănătorul se gâseste deja la Herakijt (Diels, *Fragmente der Vonokratiker* I, p. 79l°) [Conţinutul acestei note se bazează pe o eroare)

* «Totul» sau «Sinele» cuprinde conţinuturi conştiente şi inconştiente (cf. [Jung] *Dit tkàthungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten*).

41 Natura anutetică a entităţii originare («ens prim um») este o idee cvasi universală. În China, perechea antagonici e formată de – Yang» şi de – Yin –, numerele impare şi pare, cer şi

48 Simbolizată prinu-o vrăjitoare sau prin tinere lascive, ca în *PoliphiU* (d. imag. 33) Béroalde DE Verviue, *Le Songe de PoUphilc*. Modve asemănătoare în: *Traumsymbole*.

49 Rotanum în: An. *aunf*. U, p. 246 sq.:

— Nam Beya ascendit super Gabricum, et indudit eum în suo utero, quod nil penitus videri potest de eo. Tantoque amore amplexara est Gabricum, quod ipsum totum în sui na tu ram concepit, et în *partes indtvisibiles diviste*. Unde Merculinus ait: „.Per se solvuntur, per se quoque confiduntur/ Ut duo qui fuerant, unum quasi corpore fiant[Anina Beya se urcă pe Gabncus şi 11 închide în pântecele ei, în aşa fel încât nu mai rămâne nimic vizibil din el. Ea l-a îmbrăţişat pe Gabricus cu o iubire atât de mare, încât l-a absorbit cu totul în

natura ei şi l-a împărţit în părţi indivizibile. De aceea Merculinus zice: „.Prin ei înşişi sunt dizolvaţi, prin ei înşişi sunt împreunaţi, şi ei, care erau doi, trebuie să devină, trupeşte, unul singur.) (-Merculinuseste corectarea lui «Masculinusdin text). Ca şi fiul regelui, şi regele este ucis în mai multe felun, de pildă, printr-o lovitură, sau bea atâta apă încât se îmbolnăveşte grav şi se dizolvă în ea (Merlinus, *Allegona de arcano lapidis* în: *An*. *aurif*. I. p. 392 sqq.).

50 Valevhnvs, Practica în: *Mus herm*., p. 394. O altă versiune a temei devorării O.e.): Man dă corpul regelui unui lup hămesit (fame acerrima occu pa rus), fiului lui Saturn (plumbul), să-l devore. Lupul simbolizează apetitul – primei materia· pentru rege. care ia frecvent locul fiului (imag. 175; d. şi imag. 168. 169).

51 Cf. *Jung*, Wandlungen und Sytnbole drr Libido, *passim*.

iJ Vezi D'Espagnă. *Arcanum* hrrmrfrroc *philosophtae* in: *Bibi*. *chem*. II, p. 655, LXVill: «Haec prima digestio fit velut în stomacho[Această primâ digestie are loc în stomac).

leo FroBLMUS, Zeitalter des Sonnengottes, *Berlin 1904* [*passim*].

M Turba, Sermo LXVIII: «... opus nostrum... ex *maris* fit generatione.» [Opera noastră e generată din mare (Ruska, p. 167).]

Şi Cf. baia de sudoare a regelui (imag. XIV a Simbolurilor lui LambspwNCX (in: *Mus*. *herm*.. p. 369 s.a.)). Tot în acest sens este descris şi procesul incubapei eului în fabricarea aurului la Nikftmoros Bijsimides pi τής ώοχρυσοχοιίας (BERTHELOT, *Aich*. *Grea*, VI, XX). a *Ct*. explicaţiile mele in: *Wandlungen und Symbole der Ubido* [paragr S89 sqq.)

w Inima şi sângele, ca sediu al sufletului *M Opera*, *ρ*. 146

64 De exemplu în LambspwnCX, *Figura** (*Mus*. *herm*., p. 371 [imag. 179)).

1 Am expus aceasiă metodă in: Die Beziehungen wischen dem Ich und dem Unkeivuisten [*Cf mai departe* Die transzendente FUnknon, Mysterium cvniunctionis (*O C 14*, *Paragr*. *494 sqq*. şi *528 sqq*.) şi Übeı Grundlagen der Anaiystischen Psyxholvnc (*Tavistock lecture**)!

* Ruska, I.e., p. 324. fastul acesta este în: *Art*. *aunf*. I, p. 146, schimbai în: «... ex arbore illa im mortali, îmcius. tclligere» [a culege fructele din acest copac nemuntor).

* Pythagoras era, pentru neopitagoreid, Dumnezeu întrupat (d. Zeller, *Phil*. d. *Griechen*, 111/2. Abt., p. 130.

9 Este o substituţie similară cu cea a lui Poimandres prin Hermes. Ci Scott, *Homctica* 1 şi II.

„ Deşi am insistat, de câte ori am avut ocazia, asupra faptului că noţiunea de Sine, aşa cum am definit-o eu, nu coincide cu cea de personalitate empirici şi conştientă, mă confrunt fără încetare cu neînţelegerea care Identifică «eul» cu «Sinele». Din cauza caracterului fundamental indefinibil al

personalităţii umane, Sinele este un concept limită, care exprimă o realitate nelimitată în sine.

19 Ars *chem.*, pp. 7-31. Textul de mai sus evidenţiază numai esenţialul.

20 BEÄTHELCrr, *Aich*, *grecs*, IV, XX. Textul ar putea fi din sec I.

22 Heimarmene * destin, necesitate naturală.

24 έκάστιις Codd. Conjectura έκάσιουβ inutili.

27 Adică νοϋς. Cf. Reîtzenstun, Le. p. 103, nota 11.

28 Ruska (Le., p. 25): «înainte de a primi corporalitatea». Dar τό σώματικόν (corporalul), ca nume predicativ al lui γενέσ&αι (a deveni, a fi), nu poate avea un articol. Sensul este mai curând «înainte de creaţie». Cf. alineatul 9 (1-c, p. 27) unde oamenii de lumină îşi salvează spiritele acolo, δ*ου και *κρο* τού κόσμου feiav (În locul particular în care se găseau înaintea [creaţiei] lumii).

29 άκολουβοΰντα, όρβγόμίνον (însoţind, dorind, aspirând la, tinzând către) şi όόηγούμινον (condus, ghidat) se referi la νούν (spirit), care este şi complement pentru άνώρμησιν (a împinge la). Scott (Le, p. 119) mută întregul fragment înaintea alineatului 9 (p. 84), pentru că, după părerea lui, nu se potriveşte cu o doctnnă hermetkă. Totuşi el este fundamentul evident al ideii precedente că omul nu trebuie să se revolte în exterior, împotriva destinului, ci numai să tindă, în interior, spre cunoaşterea Sinelui, lucru pentru care supunerea exterioară la chinuri a Fiului lui Dumnezeu este uii exemplu.

* Κατά τύ σώμα [dtipă *corpul* său) ar putea eventual să fie tradus prin «în limba corporală», ca antitează la «limba îngerilor* menţionată mai sus, cum opune şi Zosimos limbajul spiritual unui Ινσωμος φράσις (limbaj întrupat, limbaj fizic).

χαρ αύτουCodd. (În preajma lui]; Rettzenstein, Scott şi Ruska aap αντών [În preajma lor]: «pe Adam, care era în preajma lor.-

51 νου [a spiritului: genitiv] conj. Rettzenstein.

„ Rjeitzenstein personifică spiritul (nous) ca Poimandres.

„ ôteCodd (când); Rettzenstein: ότι (ceea ce), «tot ce vrea el·.

„ φαίνει Codd (arată); Ruska şi scott, φαίνεται «apare·. ε posibil ca fraza următoare să descrie ceea ce este Fiul lui Dumnezeu?

v Şi Rutzenstein leagă aceasta de ceea ce urmează

„ τόκοισι Codd. (in locuri); Rejtzenston: tscioi, «el merge către, el se apropie de...·

căutarea mercurului şi Phönixului (*Symbola*, p. 572 sq.).

** djaber [Geber], *Le Livre de la miséricorde* în: Berthelot, *Chemie au moyen age* III, p. 181. «Tune diffundit suum venenum.» [Apoi îşi răspândeşte otrava] (Lambspiuncx *Figurat* p. 352). «Venenosus vapor» [Abur otrăvit] (FÎamel, *Summanum pndosophicum*. p. 173) – Spiritus venenum» [Spirit otravă] (*Rmrr*, *Opera*, p. 24). «Mercurius lethalis est.» [Mercurius este uagâtor] (*dona* mă *ηώ*, *p*. 250).

92 Ca analogie a lui Dumnezeu.

Bonus se referă aia la o scriere mai târzie, pseudoplatomoană, pe care n-am putut-o găsi până acum. şi care expune deja dar o paralelă lapis-Christos. Ar putea fi vorba, ca la *Tratatui aureus*, despre o sursă originar arabă (sabeanâ?)

„ Un volum, încă în pregătire, din *Psychologischen Abhandlungen*, va reda acest text în latină şi germană, editat şi comentat de Dr. pnd. M.-L von Franz. (Apărut în 1957, sub titlul Aurora *consurgens*. *Ein dem Thomas von Aqutn zugeschnebenes Dokument der alchemistischen Gegensatiproblemank* ca O.C 14/111, la JUNG, *Mystenum conjunctxonis*. Pasajele şi »aducerile din Aı/rom atate în acest volum sunt luate din această ediţie.]

w Harmoniae imperscrutabtlis chymico-philosophxcae Decada duae. *11. p. 17S sq. Cf. H. KOPP*. Dicălchemie, *Heidelberg 1866*, *III*, *p. 343*.

]Q2 Vulgata, Ps. 33, 6: «accedite ad eum cDominum et illuminamini et fades vestrae non confundentur»; Biblia din Zürich. *Ps*. 34, 6: «Priviţi în sus către el, şi chipul vă va strâlua, şi nu va mai trebui să vă ruşinaţi.· Şi mai departe Vulgata, *Sirach seu Ècdesiasticus*, 24, 30:

— Qui audit me non confundetur et qui operantur în me non peccabunt.» [Cel care mă ascultă, nu va trebui să se ruşineze, şi cei care îmi slujesc nu vor păcătui] (*Apocrife*. 1. p. 355: 24, 22).

103 Vulgata. I.e., 2è: «Transite ad me omnes qui concupisdtis me et a generadonibus meis implemini – [Veniţi la mine, voi, cei care mă doriţi, şi săturaţi-vă din roadele mele] (*Apocrifi*. 1,24,19).

SuDHOFTXin, p. 403.

spiritualis, et coelum fiât terrestre, et iungatur cum terra, tune completum est opus.» [De-atâtca ori trebuie să se repete cerni pe pământ, până când pământul devine celest şi spiritual, iar cerul sământean şi legat cu pământul, atund opera e îndeplinită.!

1 Cumont, l.c. p. 178.

115 Tractatus Arbtotehs *în*: Thcatr. ehem., *V*, *p. 885 sq*.

116 Se referă la Vulgata, *Ps*. 8, 6 sq.:

— În sole posuit tabernaculum suum et ipse tanquam spousus procedens de thalamo mo / exulta vit ut gigans ad eurrendam viam a summo caeli egressio eius ·. [Biblia din Zurich Ps 19, 5 sq.: «Acolo şia aşezat el cortul în Soare; iar el asemeni unui mire care iese din camera nupţială, aleargă voios, ca un erou pe drumul său; el vine de la marginea cerului.-l

117 «Dum enim Heros iile, tamquam gigas exultans, ab ortu exurgit, et în occasum properans demergitur, ut iterum ab ortu redeat continue, has drculationes causatur, inque materia ab adhaerenubus segrege tur, igne, aqua examinetur, et în usum Deo Creatori placentem transfera tur – (De *cuxulo quadrato*, p. 15.)

122 Natura feminină a lui Mercunus e legată de Lună.

123 «Fedoara-masculinâeste tot o reprezentare manicheistă, cf. THfcOOORrr.

125 Vulgata, *Eztch*., 1, 15 sq: «cumque aspicerem animalia apparuit rota una super terram luxta animalu Habens quattuor facies / et aspectus rotarum et opus ea rum quasi visio mans / et una similitudo ipsarum quattuor et aspectus earum et opera quasi sit rota în medio roue.· [Biblia din Zürich:

— Mai departe zării lângă fiecare dintre cele patru victâţi o roată pe pământ. Aspectul rotii era ca sclipirea unui crisolit, iar cele patru roţi erau toate de aceeaşi formă şi ele erau astfel lucrate, ca şi cum fiecare roată ar fi fost în mijlocul celorlalte.-] Mai departe (l.c. 20):

— spiritus enim vi tac erat în rom – [căci spiritul vietăţilor era în roţi.)

12t De ratione corjficiendi lapidis... *in*: Theatr chem (*1602*) *II*. *p*. *259 sq*.

127 Din câte ştiu, există două tratate intitulate – *LiliumLilium inter spinos*, al lui GraSSîus, care datează însă din sec al XVIMea, şi *Lilium de spinis evulsum*, al lui cutufflmus TECENENSiS (*Theatr chem*. (1659) IV. p. 887 sqq.)'. care a trăit la sfârşitul sec. al XVMea şi începutul sec. al XVli-lea. Primul *Lilium* nu poate fi luat în consideraţie, din pridna datei, al doilea Însă da, pentru că este cât se poate de verosimil că acest tratat i-a fost atribuit lui Guilhelmus în mod eronat. Căd, judecând după conţinut şi după autorii dud, (numeroase diate din *Turbat Trac tarus Micrens* [*Theatr chem* V), Geber etc. În vreme ce Albertus, Lulltus, Arnaldus lipsesc), este un text vechi, care aparţine poate epoai din preajma lui *Consdium cornuţii*. Dar pasajul de mai sus nu se găseşte în el *Lilium* sau *Lihus* este diat şi de *Rosanum philosophorum*.

1)1 Rosche* (*Lexicon*) s.v.

— Hermes zeul vântului».

132 Vulgata, *Cant*, S, 16:

— Talis est dileous meus[Aşa e iubitul meu).

133 Vulpta, *Pi*. „, 3 (considerat cântec de nuntă creştin. Luther:

— un cântec al miresei Biblia din Zürich:

— la nun» regelui»). «Spedosus forma prae filiis hominum» (Tu eşti cel mai frumos dintre copiii oamenilor) [Biblia din Zürich 45, 3]

mEvr. 1.2.

15éEvr. 1, S şi S, S.

138 Cf. DTSPaGNET, *Artanum* în: *Bibi*. *chem. Îi*, p. 6S6 § LXXHÎ): «Lapidis generado fit ad exemphim creationis Mundi; suum enim chaos et materiam suam primam habeat necesse est, în qua confusa fluctuant elementa donec spiritu igneo seperentur... Congregantur aquae în unum, et apparet Arida.» [Producerea pietrei are loc după modelul creaţiei lumii; câti e necesar să aibă propriul d haos o propria ei materie primordială, în care elementele se invârtejesc dezordonat, până ce sunt despărţite de spiritul înflăcărat... Apele se strâng la un loc şi apare uscatul.!

147 Citat din hermes in: Senior, *De chemta*, p. 71 sq. (şi *Btbl. chem*. 11. p. 227a):

— Est

148 filosofilor.

14V Mat., 25, 34; în loc de – întemeierea lumiitextul spune începutul operei (-opus-).

150 Un dut din Aristotel; d. *Rosarium* tAn. *aurif. Î*, p. 185).

Este vorba, probabil, de «aqua vitae» [apa vieţii], menţionată mai înainte, sau, şi mai sigur, de – medicina» [medicament, remediu], pomenit şi mai sus, care este, de fapt, tema prindpală.

Le Latin mistique. Ed. a 2-a. Paris. 1922, p. 129 sq.

160 Cf. *Gen* 30, 32 sqq.

162 «Sequentia sancti evangelii, sub tono. Ave paredara. cantetur; quam testamentum artis volo nuncupari, quoniam tota an chemica, tropicis în ea verbis occultatur, et beatus» etc

163 Codiallus *seu* vade mecum aur cantilena Raymundi Lulli *în*: Bibi. chem. *I. p. 880 sqq*.

161 Soare le* Referire la Venus şi Mars, prinşi în plasa lui Vulcan.

lc7 «Coniunctio» (unire) a lui Mercur cu cine? sau.

— coniunctio» a doi Mercurii, cel masculin şi cel feminin? Pare a fi vorba de uniunea lui Sol (Soare) cu Luna. Mars şi Mercur.

lM – Hic est totius fordtudinis fordtudo form – [Aceasta este forţa puternică a tuturor forţelor] (Ruska, *Tab. smaragd*. p. 2).

Substanţa specială de care s-a ocupat Maria Prophktissa şi – sara lui Moise (Art *aurif*.

I, p. 319 sq.):

— Reape alumen de Hispana, gummi album et gummi rubeum. quod est kibrk Philosophorum... et matrimonifica gummi cum gummi vero mammomo.» [la alaun (piatră acră) din Spania, gumă albă şi gumă roşie, care este Kibric-ul filosofilor, şi uneşte-le într-o căsătorie adevărată.]

1 „ Calci narea corespunde probabil incinerării, iar arderea cenuşii tinde către vitrificaţie. Şi această operaţie s-ar putea să provină de la Maria Prophetissa: «Vitrifica super illud Kibridi et Zubech calias Zibeio et ipsa sunt duo fumi complectentes duo Lumina.» [Vitrifică peste el Kibrich şi Zubech, şi aceştia sunt doi vapori, care cuprind două lumini.] *Art. aurif*., l.c, p. 321:

— Zaibac, Zeida, Zaibach. Zaibar, Zerachar, Zibatum id est argentum vivum» (Zaibac etc. adică argintul viu); Zaibar « Mercurius (Ruiandus, *Lexicon*). Zibaq (arabă) – argint viu (Lippmann, *Entstehung und Ausbreinjng der Alchemie*, p. 409). Kibric – Kibrit (arab) – sulf (RibKA, *Turba*, p. 348: Registru arab; şi p. 324:

— Cabntis este traduccrca latini a lui Kibnt, sulf-).

173 Di chemta, *p. 35 sq*.

170 Bibi. *chem. Î*, p. 275 sqq. şi *Theatr*. *chem*. (1602) II, p. 123.

177 Opera p. 421 sqq. [in traducere liberă, rezumativi. Versiunea completă se găseşte în: *Mysterium coniunctionu*, O.C. 14/11], Cf. *Aurora* I, cap X, Parabola a cincea.

160/oon, 12.32.

™ *Valentinus*, Chymische Schriften, *Hamburg 1700*, *p*. *364*.

I Cf. a treia ilustratie în *Mus*. *herm*.

9 Imag. la Myuus, P#ul. ref.,p. 316

puternic, de sălbatic şi de cnsd ca şi leul.» «De aceea, spune Baccius, a rest animal e numit în

Franţa şi *Italia lycortiu*» *evident un derivat al cuvântului – bon* (- *leu*). *Cf*. *Catelanus*, Ein schöner newer Historischer Discurs von der Natur, Tugenden, Eigenschafften und Gebrauch deß

Einhorns, Frankfun a. M. 1625, p. 22.

17 La fel ca despre dragon, care, ca animal al lumii inferioare, trăieşte în văgăuni şi caverne, se povesteşte şi despre licornă că – se ascunde şi locuieşte în sihăstriile munţilor înalţi, în cavernele cele mai întunecoase şi stranii şi în vizuinele'fiarelor sălbatice, printre broaşte şi alte reptile scârboase şi murdare» (Le. p. 23).

15 P s 92, 11 «Sus ridici cornul meu. ca pe cel al bivolului».

Ps. 22, 22 «Salvcază-mă din botul leului, smulge-mă din cornul bivolului».

18 Dialogus cum Tryphonc Judaeo. *cap*. *91* [*P.C*. *VI*, *coL 6911*.

21 Df symbolica Ae&*pnorum taptenna*, pp 401 şi 348 sq:

— cDei fomtudo similis est Rhinoceroti, exod. 15. Unicornis non admittit în antro cohabitatorem. filius Dei acdificavit în saecula, hoc est în utero Beeate Veirginius[Puterea lui Dumnezeu este asemănătoare cu cea a rinocerului. *Exod* 15 Licorna nu admite colocatar în vizuina ei: Fiul lui Dumnezeu a construit pentru secole, adică în sânul Preafericitei Fecioare.) (cf. Vulgata. *Ps*. 77, 69:

— et aedificavit sicut unicomium sanctifia um su um în temi quam fundavit în saecula Biblia din Zürich, *Ps*. 78, 69:

— Până în înaltul cerului şi-a construit sanctuarul, solid ca pământul, pe care el l-a întemeiat pe vecie.-) Cornul licornei (monocerus) acţionează ca alcxipharmakon, pentru că alungă otrava din apă, aluzie alegorici la botezul lui Christos (-Christi bapdsmum-) (adică la consacrarea apei baptismale); – recte Christo baptizato accomodatur, qui dilectus ut filius unicomium, ad abluendum nostrom în sordes scelerum omnium fluenta sanctifica vit aquarum, ut ait Beda[pe drept se aplică lui Christos botezat, care. ca fiul iubit al licornei. a sanctificat cursurile apelor, pentru a face să dispară murdăna tuturor păcatelor noastrv. cum spune Beda.) Săi bâticia rinocerului este sublimată în [Vulgata] *Iov* 39, 9 sq.:

— numquid volet rinoccros servire tibi aut morabitur ad praesepe ruum / numquid alligabis rinoerrota ad arandum loro tuo-

((Bibba din Zurich):

— Boul sălbatic [=rinocerul] o să vrea oare să-ţi slujească, să-si petreacă noaptea lângă lângă ieslea ta7 Poţi oare să 1 legi la jug, să tragă brazdă în urma ta? ..-]

24 – Qui în uterum Virginis se recii na ns captus est a venitonbus id est în humana forma invenrus est a suis am.ttohbus »

26 Exposino psalmomn (P L CXL11, col. 182): «În ie inimicos nostros ventilabimus cornu Et în nomme tuo spe memur ms urgentes în nolns... cornu ver o nostrum Chnstus est, l.e. et nomen Patns în quo advertani noştri vel ventil? ntur vel spornuntur – [În tine ne vom dobori adversarii, prin lovituri de mm Şi în numele tiu îi vom dispreiui pe aceia, care se ridică împotriva noastră Căci cornul nostru este Chnstos, şi tot astfel numele Tatălui prin care potrivnicii noştri suni doborâţi şi dispreţuiţi]

27 Liber etymologiarum (l.e.): «...aut ventilet aut perforat.» [...o să-i vânture şi o să-i străpungă.]

E adevărat că mama fiului ere Luna; dar – nutrtx eius terra est.» [pământul îi e doici]. Cf. imag. 163. «Ascendit a terra în coelum» [El se înaltă de pe pământ în cer]: el provine, deci. de pe pământ, se urcă în cer şi se întoarce iarăşi pe pimânt, penetrându-l. Vezi *Tab*. *smarageL*.

P Λ

„ Ed. de Sbordone, p. 263, l-θ.

amortizează căderea. (MeOundle, *The Christian Topography of Cosmos*, p. 361). Bibliografie patristică completă la a Salz», *Die Sinnbilder und Betworu Mähens*, Linz, 1893, p. „ sqq.

Pasajele citate mai sus se găsesc în *EJenchos*, V, 4, 12-15.

34 Papyn Graecac 348 (Przisznoanz, l.c, 11, p. 60, rândul „ sq.).

„ In: TRiSMOSlN, *Aureum viilus*.

J/ Scena aminteşte cuvintele misterioase:

— Aufer caput, coφus ne tangito» [ia capul, dar nu te atinge de corp]. (*PoliphiU*, fol. c. Ilj [p. 111) ·

„ prfisexoan7.lc. I, ρ 185. rândul 99 w BhRniFJjUT, *Aich*, *grea* III. X. 1; Χρχχτέας «φαλής *αΐδΕς.

40 Ars. *ehem.*, p. 119 [Nici o apă nu devine elixir, decât cea care vine din scarabeii apei noastre.]

46 KhândogyaUpanishad (*1 c*. *I*, *p*. *„,4*).

50 Vedic Hymm (l.c, ΧΧΠ, p. 427,13):

— O Maruts. those pure medianes of yours, the most benefident and delightful. O heroes. those whidi Manu, our father. chose, those 1 crave from Rudra. as health and wealth.» [O, Maruts, acest leac pur al vostru, cel mai eficient şi cel mai scump, o eroi. acelea pe care tatăl nostru. Manu, le-a ales. eu le cer de la Rudra, ca sănătate şi bunăstare.]

u Cf pasajul paralel Goldschmidt, Ic, VIII. ρ 203 (Tratat Baba Bathra, fol. 73b) şi nota: prin Rem. respectiv Re'ima. trebuie să înţelegem licorna. după cum reiese din mai multe pasaje ale literaturii rabinice.»

61 Apa era deci fierbinte, iar licorna ar fi trebuit să moară prin fierbere, chiar dacă i-ar fi rămas posibilitatea de a respira (cf notele lui Goldschmtot)

64 Aceasta trimite la *Geneza* 6, 14, unde rosturile artii erau mânjite pe dinăuntru şi pe dinaţară cu smoală, care ar fi trebuit să se topească cu apă fierbinte (Cf notele lui Goldschmidt.)

„ Legenda talmudică, după care Og a supravieţuit potopului, se găseste în tratatul Nidda, fol 6la (Goldschmidt, XII, ρ 552):

— Căci se spune: (Gen 14, 14) «Şi un supravieţuitor veni să-i povestească lui Abraham Evreul., şi R Johanan spuse: «Acela era Og, care scăpase de

După L Zunz (Die gottesdienstlichen Vorträgt der Juden, historisch entwickelt, *Berlin*,

1932, p. 289) a părură cel devreme în sec. al VllMea

„ *Der babylonische Talmud*. XII, ρ 552 arătat Nidda), fol 6la

E Cel mai important dintre giganţii menţionaţi în *Genetà* 6, 4 (cf notele lui Goldschmidt)

73 Über die *Zehn* Stamme din (*har Midnuchim* (ed. de D. EisZNSTIIN). New York 1928, p. 468.

74 Din *Ts'i yuan* (Lexicon chinez), s ν Kĺ-lin: Seamănă cu cerbul, e însă mai mare, cu coada de bou şi copite de cal; are un singur corn din carne, pArul de pe spate are ana culori.

77 (Cornul licornei apără de vrţji.] Dictionnaire *des sciences occultes*, s.v. «Licorne·.

61 Elenchos, V, 8. 4-7. Trebuie să menţionăm că, imediat după simbolurile mai sus pomenite, Elenchos alege reprezentările nhyfalice ale misterelor samotrace şi pe Hermes Kyllemos ca analogii următoare misterului naasenian.

82 liippolytufc pretinde că cele trei pâro ale Ceryon-ului sunt: raoonală, psihică şi chtomanl *SJ Die Apokryphen*. ed. de L Kautzsch. Tubingen 1921. II. p. 400.

— Amintesc echivalenţa alchimică: apă « foc

3 – Rupeţi cărţile, ca să nu vi se rupă inimile».